1461

حاشية على المطول للخطائي

من كتب من هو قاصر عن ادراك
المعاني السيد محمد عاطف
من احفاد عبد الرحمن العوفاني
عفا لهم الملك الباقي
٢٥ محرم ١٢٨٦

صح

مولانا نور الدين بن عطاء الله الشهير باوج باشلى

تملكه الفقير [illegible] وتعالى [illegible]
بن [illegible] بن [illegible] الشيخ [illegible]
بالشراء الصحيح [illegible] ١٢٤٠ [illegible]
١٥

بسم الله الرحمن الرحيم وعليك التكلان يا مستعان

لك اللهم الحمد والمنة وعلى رسولك وآله واصحابه والتحية قوله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية
بحمد الله سبحانه نسبة الافتتاح الى الحمد فقط مع تاخره عن التسمية لحمد وجوه احدها ان وقوع الا
فتتاح بالتسمية لما كان ظاهرا وبالحمد خفيا افاد ما خفي واعرض عما ظهر والثاني تلويح الى دفع ما
اشتهر من سؤال التعارض بين حديثي الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد بيانه انه رمز بما ذكر
الى ان تاخير الحمد عن التسمية لا ينافي وقوع الافتتاح به اما لان الافتتاح امر عرفي يعتبر ممتدا فيسع
امرين واكثر واما لان الافتتاح كما يكون حقيقيا يكون اضافيا وتاخير الحمد عن التسمية انما ينافي
ان يقع به الافتتاح الحقيقي لا الاضافي ويكون قوله بعد التيمن بالتسمية تلويحا الى اضافة الافتتاح
بالحمد فالوجه الاول ايل الى منع التعارض والثاني الى التوفيق وتوضيحه انه لما ثبت التعارض جر الى
التوفيق بحمل الابتداء بالتسمية على الحقيقي والابتداء بالحمد على الاضافي اي بالاضافة الى ما سوى التسمية
ووجه التخصيص ظاهر مشهور والثالث ان افتتاح الشيء بالشيء يستلزم ان يكون الثاني جزء الاول
والتسمية لما كانت خارجة عن الكتاب لم يقع الافتتاح بها بل الافتتاح انما هو بالحمد لكونه جزء الكتاب
مقدما على سائر اجزائه ويخدش هذا الوجه انه يفوت العمل بالحديث لاقتضائه انه ينبغي ان يقع الافتتاح
والابتداء بالتسمية ويجاب بان الباء في بسم الله في الحديث ليست صلة للابتداء بل للالتباس والتبرك
المحذوف فمقتضى الحديث ليس الا انه ينبغي ان يكون ابتداء الامر في حال الالتباس والتبرك بالتسمية لا
ان يكون الافتتاح بها فعدم الافتتاح بها لا يفوت العمل بالحديث هذا ولكن يلوح مما ذكر الاستاد رحمه الله
في حاشية التلويح ان قوله باسم الله ابتدئ الكتاب بجعل الكتاب مفعولا للابتداء للدلالة على ان الباء
في باسم الله ليس متعلقا بابتدئ بل بعامل محذوف هو الالتباس والتبرك لان الباء في بحمد الله ملغا

الكتاب ايضا ليس متعلقا بالافتتاح فلا يدل العبارة على وقوع الافتتاح بالحمد فلا يلزم جزئية الحمد
للكتاب لان الجزئية انما كانت تلزم من ذلك فلو نسب الافتتاح الى التسمية على نحو نسبته الى الحمد لم يلزم جزئية التسمية
للكتاب فلو قيل افتتاح الشيء بالشيء مطلقا سواء كان الباء صلة الافتتاح او لا يستلزم جزئية الثاني
للاول يقال لو سلم مع ظهور خلله يلزم لان تقتضي الحديث جعل التسمية جزء للكتاب فجعلها خارجة عنه يفوت
العمل به قوله اداء لحق شيء مفعول له لافتتح باعتبار ما اشتمل عليه من التحميد لان التحميد مخصوص ولذا بيت
فاجعله مفعولا له لحمد الله وقد يجعل علة لنفس الافتتاح بناء على انه ظاهر لان اداء شكر نعمة الله ينبغي
ان يقدم سيما عند ظهور اثر النعمة سيما اذا كان الاثر عظيما يعني به على ما اشار اليه رحمه الله في عبارته والاولى
ان يفرق بين اداء الشكر واداء حقه والاول وان كان يحصل بنفس الحمد لكن الثاني لا يحصل بل بتقديمه فتعليل
تقديم الحمد باداء حق الشكر ظاهر جدا وانما قال لحق شيء على ان التوفيق للحمد والاقرار عليه ايضا نعمة يقتضي شكرا
وهلم جرا فلا يتحقق فوق الحامد قوله وهو الثناء باللسان لا يقال الثناء لا يكون الا باللسان
فقيد اللسان مستدرك لانه كثيرا ما يطلق الثناء على ما ليس باللسان ولذا كان مجازا فناسب التحرز عنه في
مقام التعريف مع انه سيفرع الفرق بين الحمد والشكر على تعريفهما وبهذا القيد يظهر التفريع جدا فان
كلامه رحمه الله في التلويح يلوح بان الثناء فيما ليس باللسان حقيقة فقيد اللسان امر لا بد منه
لحاج الى العذر المذكور وذكر انه قال معنى قوله ولحاز الثناء الذي ثانيا حد التعرض للحمد على الكراء
والاحصد تعظيمه وبينه التعرب اليه كلما يصلح للذكر من الاقوال والافعال وحرف الاحوال ولا يجوز ان
يحمل نعيم الثناء لذكر على التجوز اذ لا مانع في الحد من ذلك ايضا قلت ذكر رحمه الله في حاشية التلويح ان
اراده بهذا المعنى ليس باعتبار عموم الثناء بل جعل مضمون الحمد كناية عن قصد تعظيمه في جميع الوجوه
او قيل للافادة ذكر والظاهر عن ذكر غني في شرح كلام التوضيح وقد ذكرنا وجهه في حواشي التلويح

قوله على الجميل الاختياري على ما قالوا ان الحمد يخص الاختياري والمدح يعمه وغيره ووجه

رده الله اطلاق صاحب الكشاف الجميل في تعريف الحمد بانه صفة للفعل وهو بالاختيار واراد بالنعمة في

تفسير الجميل الانعام بها لوانه اكتفى بايراد المثال من الاختياري يقال لا ريب انه تعالى محمود على ماله من صفات الكمال

مع انهم لا يجعلونه تعالى مختارا فيها بناء على ان الصدور بالاختيار يستلزم الحدوث على ما تقرر في موضعه ويمكن ان

يصار الى ما ذكره بعض الاذكياء ان استلزام الصدور بالاختيار من الله تعالى للحدوث ممنوع

بناء على انه يجوز ان يثبت منه تعالى قصد مستمر الى وجود مستمر وذكر ان قصده وارادته تعالى من الكمال بحيث

لا يتخلف عنه المقصود اصلا فالازم تقدم القصد بالذات وانه لا يوجب الحدوث نعم ارادة الواحد

منا يتخلف عنها المراد لقصورها وعدم استلزامها اياه وقيل صفاته تعالى لكون ذاته تعالى كافية فيها

بمنزلة الافعال الاختيارية يستقل بها فاعلها فاجريت مجراها في الحمد عليها وقد سبق الى بعض الاوهام

ان الحمد يسع ان يعم غير الاختياري كالمدح اما اولا فلانه يقال حمدته على حسنه وشجاعته ولا منفر

للاختيار في شيء منهما واما ثانيا فلانه جعل في الكشاف الذم نقيض الحمد والا شكر انه نقيض للمدح

فلو كان المدح اعم من الحمد لزم كون الذم اعم واخص من نقيضه مطلقا معا وهو محال على انه يلزم

من كون الذم نقيضا لهما اتحادهما لامتناع تعدد النقيض لشيء واحد واما ثالثا فلانه ذكر

في الفائق الحمد هو المدح والظاهر منه قصد التعريف فالم يقل احد ممن يوثق به ان الحمد يعم غير الاختياري

والشجاعة ونحوها كما يطلق على نفس الملكة التي هي غير اختيارية يطلق على اثارها من الامور الاختيارية

كالخوض في المهالك والاقدام في الحروب للشجاعة والحسب ما يعده المرء من مفاخر نفسه واباءه ومنه

ما هو اختياري ولو سلم انهما لا يطلقان الا على غير الاختياري فلنا ان نقول الذي ذكره صاحب الكشاف

في التمدح بالجمال وحسن الوجه مساغ فانه لما ذهب الى ان المدح ايضا يخص الاختياري كالحمد باول التمدح

بالجمال بانه يدل على الافعال الحسنة الاختيارية فالممدوح راجع اليها فكذا ههنا الشجاعة اثار

اختيارية يدل هي عليها ويستلزمها فيرجع الحمد اليها وقس عليها الحسب واطلاق النقيض على الذم ليس

على مصطلح ارباب المعقول بل المعنى اللغوي اي ما يخالفه ولا يجتمع معه وصح ما بني على ذلك النقيض

انما هو بناء على اصطلاح المعقول واذا حمل على المعنى اللغوي لم يتجه شيء مما ذكر ولو سلم انه على اصطلاح

المعقول فحينئذ صاحب الكشاف ان الحمد ايضا مخصوص بالاختياري فيجوز اتحاده مع الحمد باختصاصهما بالاختياري

لا بعمومهما لغير الاختياري ثم ان ههنا امورا ثلثة الجميل في المحمود به والجميل في المحمود عليه وقصد التعظيم فاما

ان يعتبر في تحقق حقيقة الحمد مجموعها حتى يكون الحمد هو الوصف بالجميل على الجميل على قصد التعظيم وهو اخص

مطلقا مما ذكر في هذا الشرح وهو الثناء على الجميل من وجه ومن التعريف الذي ذكره رحمه الله في المختصر

وهو الثناء على قصد التعظيم من وجه اخر فلا يطرد شيء من التعريفين اما الاول فلانه يصدق على الوصف

بالجميل على الجميل لا على قصد التعظيم وانه ليس بحمد على التقدير المذكور واما الثاني فلانه يصدق على الوصف

بالجميل على قصد التعظيم لا على الجميل وانه ليس بحمد على هذا التقدير اللهم الا ان يدعى ان الوصف بالجميل على الجميل

لا يكون الا على قصد التعظيم فيطرد الاول وان الوصف بالجميل على قصد التعظيم لا يكون الا على الجميل فيطرد الثاني

ايضا لكن لا يخفى ان اثبات هاتين الدعويين دونه خرط القتاد واما ان يعتبر في تحقق حقيقته الامران

الاولان فقط حتى يكون الحمد هو الوصف بالجميل على الجميل صح ما ذكر في الكتاب لا ما ذكر في المختصر لانه حينئذ يكون

تعريفا بالاعم من وجه من المحدود فلا يطرد ولا ينعكس اللهم الا ان يدعى ما سبق من الدعويين واما ان

يعتبر في تحقق حقيقته الامر الاول والاخير فقط حتى يكون الحمد هو الوصف بالجميل على قصد التعظيم فيستقيم ما ذكر

في المختصر لا ما ذكر في الكتاب لانه حينئذ يكون تعريفا بما هو اعم من المعرف من وجه كتعريف المختصر على التقدير الاول

فلا يطرد ولا ينعكس ايضا اللهم الا ان يرتكب ما سبق من الدعوى هذا وقد اعرضنا عما يجري من الاقسام من

لم يعتبر في تحقق حقيقة الامر الاول فقط او الاوسط فقط او الآخر فقط او مع الاوسط قوله ينبئ

عن تعظيم المنعم قيل لا انباء في الاعتقاد اما لنفس المعتقد فظ واما الغيره فلانه لا اطلاع له على اعتقاد

المعتقد حتى يكون منبئا بالنسبة اليه ولو اطلعه المعتقد على اعتقاده بلسانه او بفعل من اركانه او غير

المعتقد بالالهام او اخبار فالشكر بالحقيقة يكون هو القول او الفعل او الالهام او الاخبار لانه المنبئ دون

الاعتقاد فلا يستقيم عد الاعتقاد شكرا كما صرح به او ان الاعتقاد شكر كما ذكر في تعريف الشكر بالمنبئ غير

جامع والجواب ان المراد بالانباء معنى الدلالة اعني كون المنبئ بحيث لو علم علم المنباء عليه ولا خفاء في

تحقق ذلك في الاعتقاد واما الاطلاع على الاعتقاد والاعلام به فاذا كان من غير المعتقد بالالهام او اخبار

فلا شبهة في عدم انباء ذلك الالهام او الاخبار عن تعظيم المنعم ولذا لا يستقيم جعله شكرا البتة بل انهما

ينبئان عن الاعتقاد وهو المنبئ عن تعظيم المنعم فيكون هو الشكر فقط وان كان من جهة المعتقد بقول

او فعل فهو لا يوجب انحصار الانباء عن تعظيم المنعم في ذلك القول او الفعل حتى يلزم ان يكون هو الشكر فقط

بل يكون الاعتقاد والذي دل عليه احدهما شكرا غاية الامر ان يكون ذلك القول او الفعل شكرا ايضا فيكون

هناك شكران احدهما ينبئ عن الآخر وكلاهما عن تعظيم المنعم ودعوى ان المنبئ ينبغي ان يكون ظاهرا فلا يكون

الاعتقاد منباء لخفائه او ان المنبئ يجب ان يوجب وجوده في نفس الامر معرفة المنباء عنه حتى لا يكون الاعتقاد

منباء غير مسموعة ومما ذكرنا علم معنى ما نقل عنه رحمه الله في الحاشية وجه الانباء والاشعار في الاعتقاد

بنحو في حق الغير بان يطلع بوجه ما على ذلك الاعتقاد من غير عمل من الشاكر يكون هو المنبئ فان قوله من

غير عمل الى آخره بينا واما ان لا يكون عملا من الشاكر او يكون عملا منه لكن لا يكون الانباء منحصرا فيه لان قوله

هو المنبئ يفيد الحصر قوله او اعتقادا او محبة قيل المراد بالاعتقاد اعتقاد اتصاف المنعم بصفة الكمال بدليل

انهم جعلوا الجناني من حمد الله على القول بعمومه للاركان والجنان اعتقاد اتصافه تعالى بصفات الكمال ولو

احد ان يفرق بين الحمد الجناني وبين الشكر الجناني بان الحمد الجناني الانعام وغيره من صفات الكمال ان يجعل الجناني منه

اعتقاد الاتصاف بصفات الكمال والشكر مخصوص بالانعام فناسب ان يجعل الجناني منه اعتقاد اتصاف المنعم بالانعام

يؤيده ما روي ان داود صلى الله عليه وسلم قال في بعض مناجاته الهي كيف اشكرك والشكر نعمة اخرى يستدعي

شكرا آخر فاوحى الله تعالى اليه اذا عرفت ان ما بك من نعمة مني فقد شكرتني وروي ان موسى صلوات الله عليه وسلامه قال

الهي خلقت آدم بيدك وفعلت فكيف شكرك فقال الله تعالى علم ان ذلك مني فكانت معرفته شكرا فقد خص اسم معرفة (ابد)

داود عليهما السلام كونه تعالى منعما بكونه شكرا مع علمه تعالى بكونهما معتقدين لاتصافه تعالى بصفات الكمال فلو كان

الشكر هو اعتقاد الاتصاف بصفات الكمال لم يخص بذلك ويحتمل ان يراد بالاعتقاد ما يعم عرفا في نحو قولك فلان

معتقد فلان قوله مورد الحمد تفريع على التعريفين وبيان المورد يحتمل يعلم النسبة بينهما وكذا المتعلقين وقوله

فالحمد تفريع لبيان النسبة بين الحمد والشكر على تباين في النسبة بين الموردين وبين المتعلقين فيوهم الاتحاد

والتكرار بعيد جدا قوله علم للذات الواجب الوجود اي بالذات لانه المفهوم من الاطلاق فان قلت ذكر المصنف اعني

وجوب الوجود والاستحقاق جميع المحامد لما الدلالة بعلم الله عليهما بناء على الاجتماع لجميع الصفات فا وجه تخصيصهما

صفات الكمال على وجه لطيف فان وجوب الوجود يستتبع سائر صفات الكمال وقد فرع بعض المحققين بعضها عليه

والمحقق ان التفريع للبعض البعض وذكر الاستحقاق جميع المحامد تلويح الى اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال ونعوت

الجلال وان ما يترائى لغيره من نوال او كمال فهو بالحقيقة لجنابه المتعالي ولك ان توجه تخصيص ذكر الواجب الوجود

بانه الكل صفات الكمال بل اصلها ومنشأها وذكر الاستحقاق جميع المحامد بانه اشارة الى وجه تخصيص الحمد به تعالى

عليه عبارة الحمد لله تعالى قوله مما يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف لا شك ان قصده الى ان استحقاقه تعالى الحمد لما كان

او ذكر الذات في مقام الحمد لا بد ان يدل على الصفات سواء دل على جميعها كالمتصف بصفات الكمال او الحامد من

كل وجه ونحو ذلك او على بعضها كالخالق والرازق لئلا يوهم الاول الاستحقاق بالوصف لا بالذات ~~وما توهم اختصاص~~

بالذكر واما التمييز الذات و
لا يخصهما فا وجه تخصيصهما قد
وجه الاشارة الى الاجتماع احراز

اختصاص

والثاني بوصف دون وصف وكان حق العبارة ان يقول عما يوهم اختصاص استحقاقه تعالى الحمد بالوصف لا بالذات
وما يوهم اختصاص الاستحقاق بوصف دون وصف الا انه اقتصر على الثاني لما تطلع عليه ان الاستحقاق الذاتي هو الاستحقاق
باعتبار جميع الصفات هذا ان جعل التوزيع المذكور في قوله ولذا لم يقل على كون اسم الذات وان جعل التوزيع على كونه
اسما للمستحق لجميع المحامد والاستظهار فان قلت تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق فتعليق الحمد بلفظ
الخالق يفيد علية الخلق لاستحقاق الحمد فكيف ذكر لفظ الابهام قلت لفظ الاختصاص يدفع المنافاة فان التعليق
انما يفيد علية الماخذ لا انحصار العلية في الماخذ **قوله** بل انما تعرض للانعام لا يخفى ان الانعام بعض صفات حمده تعالى
فان ابهام اختصاص بوصف دون وصف آخر باق الا ان يقال لما كان مستجمعا لجميع الصفات لم يكن تعليق الحمد به
خاليا عن الدلالة على الاستحقاق باعتبار جميع الصفات فذكر الانعام بعد ذلك كانه تخصيص بعد تعميم فلا يوهم الاختصاص
المذكور وفيه مباحث اما اولا فلانهم حصروا جهة استحقاق الحمد في الفضائل والفواضل فما معنى الاستحقاق الذاتي
واما ثانيا فلانا لم نعرف من قواعدهم ان تعليق امر بلفظ غير صفة علما او غيره يفيد منشائية مدلول الاسم
لذلك الامر ولهذا المعلوم ان التعليق بالمشتق يفيد علية الماخذ لما علق به وبينهما بون بائن فان قلت
اكرمت زيدا او انسانا لم يفهم منه ان علة الاكرام كونه زيدا او انسانا واما ثالثا فلان تعليق الحمد بلفظ
الله لو افاد الاستحقاق الذاتي فانما يفيده لو لم يصرح بان غير الذات جهة الاستحقاق وقد افاد هاهنا قوله
على ما انعم ان الانعام جهة الاستحقاق وبالجملة فالفرق بين قولنا الحمد لله على انعامه وقولنا الحمد للمنعم بان
الثاني يدل على ان منشأ الاستحقاق هو الانعام لا الذات دون الاول مشكل بل ربما يدعى ان الفرق بالعكس
اولى بشهادة ان دلالة الاول على ما ذكر اقوى لان دلالة الاول صريحة ودلالة الثاني بطريق الايماء و
يمكن ان يجاب عن الاول بان استحقاقه تعالى الحمد ليس لخصوص وصف دون وصف بل لجميع اوصافه شرع في ذكره وذاته
تعالى كافية في صفاته من غير استعانة باحد في استحقاقه لجميع اوصافه الاستحقاق ذاتيا الى فكر اسناد السيد رحمه الله

في حواشي الكشاف وربما يتجه عليه انه يلزم بعين ما ذكره ان يكون للاستحقاق بوصف دون آخر استحقاقا ذاتيا
ويمكن دفعه لانه لا يكفي في الاستحقاق الذاتي مجرد كون ذاته كافية في صفاته بل لا بد مع كونه موصوفا بجميع صفات الكمال
ولا يبعد ان يقال انما عد الاستحقاق لجميع الاوصاف ذاتيا لانه المفهوم من تعليق الحمد بلفظ موضوع للذات اعني
اسم الله اما لاستجماعه جميع الصفات ولان الاطلاق عن خصوصية وصف يفيد العموم صدر الرحمن بلا ترجيح بناء
على ان الذات لا يستحق الحمد لنفسها بل لما لها من نوال او كمال وعن الثاني بانه لما قصد تعليق الحمد بالانعام فالعبارة
الظاهرة الحمد لمن انعم او للمنعم فاذا عدل عنها الى تعليق الحكم بالذات ثم ذكر الانعام فلا بد من نكتة وما ذكرنا صالح
لذلك بناء على انه ذكر اسم الذات بطريق ذكر اسم الصفة المشعر بمنشائية الوصف فيحمل عليه على ان اسم الله لدلالته على
جميع الصفات لم يبعد ان يجعل التعليق به في حكم التعليق بالمشتق الدال على منشائية جميع الصفات على ما هو معنى
الاستحقاق الذاتي كما عرفت وعن الثالث بان اسماء الصفات لا يلاحظ فيها الذات الا تبعا وانما يلاحظ فيها
المعاني قصدا وبالاصالة ولذا كان يعرف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود فيفيد التعليق بلفظ
الخالق مثلا علية الخلق لانه هو المقصود من لفظ الخالق بخلاف التعليق بلفظ الله الموضوع للذات وذكر الانعام
بعده فان الموضوع للذات يقتضي ان الذات فلا بد ان يعتبر المقصود وذكر الوصف بعده لا ينافي الاستحقاق
الذاتي وان لاحظت ما ذكرنا ان ذكر لفظ الذات هنا يفيد منشائية الذات فالامر اظهر واذا نظرت الى
استجماع اسم الله لجميع الصفات وان التعليق به لا يخلو عن نوع دلالة على الاستحقاق بجميع الصفات ينكشف لك وجه الفرق
في غاية الجلاء **قوله** وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام فان قلت لا شك ان المقام يقتضي تقديم اسم الله تعالى لان
الاهتمام بالحمد ينبغي ان يكون لانه حمد الله فالاهتمام آيل الى الله حقيقة ومن ثم قيل في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء
الجن انه قدم الله على شركاء مع ان مرجع الانكار انما هو جعل الشريك لان المنكر ليس جعل الشريك لكونه شريكا مطلقا
بل لكونه شريكا لله فجهة الاهتمام هو الله قلت لا خفاء ان المقام مقام الحمد لا مقام ذكر اسم الله فالمقام انما

بقي ان يقال ما ينافي الحمد لا ينافي الثناء وما ذكرت في الآية فانه فهم الخطيب من كلام السكاكي وانه وهم كما لا يخفى

عليك وكون البلاغة هي المطابقة لمقتضى المقام ايضاً العارض ودبما يقال لو سلم ان المقام يقتضي تقديم ذكر اسم الله ايضاً

فيرجح تقديم الحمد لانه متعين لان يكون لاقتضاء المقام بخلاف تقديم اسم الله **قوله** على ان صاحب الكشاف ظاهره انه ذكر

آخر للتقديم للحمد وقوله ايضاً عن الاختصاص ابراده عقيب قوله فيه متصلا بالضمير الراجع الى تقديم الحمد بما يشعر بانه

بالنسبة الى تأخير الحمد ولئن كان بالنسبة الى تأخير الحمد يكون حاصل الكلام تعليل التقديم الكلام بان في التقديم والتأخير

فايدة الاختصاص ولا يخفى ركاكته ودبما يمنع كون حاصل الكلام ذلك بل انه تعليل للتقديم بافادة الاختصاص

مع اشارة الى وجوده مع التأخير ايضا وانه لا يضر بالتعليل اذ لا تزاحم في المقتضي وللمقتضي والانصاف ان

تعليل التقديم بفائدة يفيدها التأخير ايضا ليس بذلك الحسن سيما اذا اكتفي في العلة الى مشاركة التأخير للتقديم

في تلك الفائدة سيما اذا لم يترتب تلك الفائدة على نفس التقديم ولم يكن لنفسه فيها دخل وربما يوجه بان على

بمعنى مع ويكون اشارة الى عدم المانع واقتضاء المقام الى وجود المقتضي وكثيرا ما كان رحمه الله يقول في مثل

هذا الموضع الانضمام والتركيب الى منضما ومتركبا ويرجعه الى ان يعني مع فلك ان تحمل على بمعنى مع او تعقد

هذا التقدير ثم الاختصاص في صورة تقديم الحمد باعتبار ان تعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد قصر جنس المعرف

على الآخر ويقوى ذلك اللام الاختصاص وقيل بل هذه اللام وحدها كافية في افادة القصر **قوله** وانه به حقيق هذه

عبارة الكشاف قيل الضمير الاول للحمد والثاني لله يعني ان الحمد بالله حقيق لا لغيره على ما يفيده تقديم الجار والمجرور

وانه يستلزم كون الله حقيقا بالحمد ايضا فيوافق ما ذكر بعده في الكشاف لم يكن احد احق منه بالحمد لما ذكر الحقيق

بالحمد حقيق بالثناء وقد يعكس مرجعا الضمير ليحصل التصريح بالموافقة اي الله بالحمد حقيق ويكون تقديم الجار

والمجرور لمجرد الاهتمام او للقصر الاضافي اي بالاضافة الى نقيض الحمد فلا يرد انه يستلزم كونه حقيقا بالحمد لا

بغيره من الاشياء **قوله** وبهذا يظهر قال في الكشاف معنى تعريف اللام في الحمد تعريف الجنس والاستغراق الذي

ان كان بالنسبة الى الاهتمام
يجري اى في التقديم الاختصاص
بالاهتمام كان المناسب تأخير لفظ
ايضا

6

الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم ذكر كثير من مشايخنا ان تعريف الاستغراق بناء على مذهبه من ان العبد فاعل

لافعاله الاختيارية فالحمد عليها له لا لله تعالى واما عند اهل السنة فلما كان جميع افعاله مخلوقة لله تعالى كانت المحامد كلها لله

ورده رحمه الله بان صاحب الكشاف لما صرح باختصاص الحمد به تعالى بعد تصريحه بان تعريفه للجنس افاد انه يفيد قصر جنس

الحمد عليه تعالى وانه يوجب اختصاص جميع افراده فنفيه الاستغراق لا يصح ان يبنى على ان مذهبه ان جميع المحامد ليست راجعة

اليه فان قلت قصر الحمد عليه تعالى لا يصح عنه اشكال اما عند المعتزلة فظاهر واما عندنا فلان كسب الخير الصادر

عن العباد فعل جميل يستحق ان يحمد عليه فهذا الحمد راجع اليهم قلت المعتزلة وان زعموا ان العبد يخلق الافعال

لكنهم معترفون بان التمكن والاقدار عليه من الله تعالى وانه يكفي لرجوع الحمد على تلك الافعال اليه تعالى ولا يلزم

رجوع الذم اليه بواسطة التمكن والاقدار كما عرف في موضعه ان الاقدار على القبيح ليس قبيحا وكسب الخير و

ان كان من العبد لكن لما كان خلقه وايجاده من الله تعالى فهو في الحقيقة مضاف اليه تعالى فالحمد عليه يرجع

اليه تعالى وههنا بحث وهو ان الحمد اما على نفس الفعل الذي يخلقه العبد او يكسبه على اختلاف المذهبين واما

على الاقدار عليه وخلقه وكسبه وعلى الاول يصح رجوع جميع المحامد اليه تعالى لكن لا يكفي في صحة القصر اما الصحة

فلان الحمد على الفعل باعتبار الخلق انما يغاير الحمد عليه باعتبار الاقدار بالاعتبار لا بالذات وكذا الحمد عليه

باعتبار الكسب يغاير باعتبار الخلق واذا كانت المغايرة بالاعتبار والاتحاد بحسب الذات صح ان جميع المحامد

راجعة الى الله تعالى باعتبار ما وان لم يكن الجميع راجعا اليه بجميع الاعتبارات واما عدم الكفاية فلان القصر

مركب من اثبات ونفي اى اثبات المقصور للمقصور عليه ونفيه عما عداه ولم يثبت هنا سوى الاثبات لان الحمد

باعتبار الخلق حمد راجع الى العبد عندهم وكذا باعتبار الكسب حمد راجع اليه عندنا فان قلت الحمد بهذا الاعتبار

كما يصح رجوعه اليه تعالى باعتبار آخر فكذلك يصح نفي الرجوع عن العبد باعتبار آخر فقد صح كلا جزئي

القصر وان قلت الرجوع بهذا الاعتبار لم يصح شيء من جزئي القصر فالقول بصحة احدهما دون الآخر تحكم قلت يصح لفظ

بانه يرجع جميع المحامد اليه تعالى باعتبار ما ولا يصح القول بانه لا يرجع شئ منها الى غيره باعتبار ما ولا يكفي في

صحة النفي انتفاء الرجوع باعتبار ولحو بل انتفاؤه بجميع الاعتبارات لان الرجوع باعتبار ما انما يصح نفيه بنفي

الرجوع بجميع الاعتبارات هذا والكلام لا يصفو عن شوب اذ من الجائز ان يكون قولنا باعتبار ما قيدا للنفي

والاثبات لا للمنفي والمثبت فلا يفيد صورة النفي عموم الاعتبارات او ان يجعل المنفي هو ما اثبت بعينه فان

المثبت لله تعالى هو الرجوع باعتبار خاص كالاقدار والتمكين مثلا فيكون المنفي عن العبد هو الرجوع

بهذا الاعتبار الخاص فيستقيم على الوجهين كلا جزئي الحصر ويمكن ان يقال الحمد على الفعل باعتبار خلقه لا شك في

رجوعه الى العبد عندهم وكذا الحمد عليه باعتبار كسبه عندنا لان العبد هو الخالق عندهم وهو الكاسب عندنا

ولا يصح نفي رجوع هذين الحمدين عن العبد بوجه واما رجوعهما الى الله باعتبار تمكينه واقداره للعبد على

الخلق والكسب فله وجه معقول عند ذوي العقول فثبت ان بعض المحامد يرجع الى الله تعالى والى العبد ومعلوم

ان البعض الآخر يختص به تعالى فقد صح ما ذكرنا من صحة احد جزئي الحصر دون الآخر وللتامل في هذا المقام

مجال فتامل وعلى الثاني لا يصح رجوع جميع المحامد اليه تعالى ايضا فلا يصح شئ من جزئي الحصر لان الحمد على الخلق

بالذات يغاير الحمد على الاقدار ذاتا وكذا الحمد على الكسب يغاير الحمد على الخلق بالذات ولا شك في رجوع الحمد على

الخلق عندهم وعلى الكسب عندنا الى العبد ولا يصح رجوع هذا الحمد اليه تعالى باعتبار ما كما صح رجوع الحمد على

الفعل باعتبار الخلق اليه تعالى عندهم ولذا كان الخالق هو العبد لان هذا الحمد هو الحمد على الفعل باعتبار الاقدار

ذاتا وكذا حال الحمد على الفعل باعتبار الكسب عندنا وهذا ما النظر الى الظاهر بناء على تغاير الحمدين هنا

بالذات وعلى الاول بالاعتبار والتحقيق ان الحمد على الكسب عندنا يصح رجوعه اليه تعالى باعتبار الاقدار على

الكسب منه تعالى وكذا الحمد على الخلق عندهم باعتبار الاقدار عليه ثم لا يصح الرجوع الحمد على الكسب عندنا اليه تعالى

على ان يكون هو الحمد على الخلق بعينه كما صح على الاول رجوع الحمد على الفعل باعتبار الكسب اليه تعالى باعتبار انه هو

هو عين الحمد عليه باعتبار الخلق الراجع الى الله تعالى ذاتا مع ان تغاير الحمدين هنا بالذات بحرزنا تمر فاحسن التعبير

وتعمق في التفكر تهتدي الى دفع الاشكال بعناية الله المتعالي قوله بل على معنى ان الحمد الخ بل ما ذكر صاحب الكشاف

من نفي الاستغراق في معنى التعريف في الحمد مبني على كذا او ليس القصد الى نفي الاستغراق في هذا المقام لان

عبارة الكشاف صريحة في ان معنى التعريف في الحمد هو الجنس دون الاستغراق ولا تعرض فيها لانهام الاستغراق في

من المقام نفيا واثباتا وانه وجه انه لما كان بصدد توجيه كلام الكشاف بعين حمل كلامه على نفي الاستغراق

في معنى تعريف الحمد هنا ان اصل الحمد لله حمدت الله حمدا او حمدت حمدا لله حذف الفعل واقيم المصدر مقامه ثم

جعل الجملة اسمية للدلالة على الدوام كما قالوا في سلام عليكم فالعدول الى الاسمية دليل الدوام بمقتضى قولهم

وتمهيد قاعدتهم وما يذكر انه لو لم يحمل العدول على انه للدوام لخلا عن النكتة فبيان حكمة في تلك القاعدة

فلا يكون مظنة للاعتراض بان عدم الدلالة على الحدوث يكفي نكتة للعدول واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر

انه لا دلالة لاند منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد فينبغي ان يحمل على ما اذا لم يكن عدول

حفظا لقاعدتهم على ان يكون الدال هو الجملة الاسمية بشرط العدول او على ان تركيب الاسمية لا يدل على الدوام

وانما يدل عليه العدول او قرينة اخرى يطلب الدوام على ما قالوا في قوله تعالى انا معكم فان شئت جعلت

الدال مجموع الاسمية والقرينة من العدول وغيره والشيخ انما نفى دلالة الدوام عن الاسمية وحدها او

جعلته نفس المقام المشتمل على القرينة على ما قالوا ان دلالة المقام دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة

ونفي الشيخ انما هو عن الاسمية وكذا ان يجعل الدوام هو لا عقليا للاسمية بناء على انها لما لم يدل على التجدد

ثبت الدوام بمقتضى العقل اذ الاصل في كل ثابت دوامه ما لم يظهر ما يقطعه كما ذكره الفاضل الرضي في دلالة

الصفة المشبهة على الدوام والشيخ انما نفى الدلالة اللفظية في شئ وهو ان الحمد لله جملة اسمية خبرية ظرفية

والظرفية اختصاد العقلية ولذا جعل علماء المعاني اختصاد العقلية مقتضيا لايراد الظرفية واذا كان الخبر

فعلية ينبغي ان تعيد الجملة الكبرى الاسمية المشتملة عليها التجدد لا الدوام لما صرحوا بان الاسمية التي خبرها
فعلية تفيد التجدد ويمكن ان يقال انهم صرحوا في سلام عليكم بافادة الدوام وكذا في قوله نحن انا معكم لان
الجملة الاسمية ظرفية فاما ان يصار الى الفرق بين اسمية خبرها فعلية واسمية خبرها ظرفية بان الثانية لا تفيد ما
تفيده الاولى من التجدد ووجه الفرق ظاهر او الى ان الثانية انما تفيد التجدد اذ لم يوجد داعي الى الدوام
كالمدح اصلا واما اذا وجد فيحمل على الدوام على انه قد ذكر بعض اهل التحقيق ان الانصاف هو ان المفهوم
من قولنا زيد في الدار زيد ثابت فيها لا ثبت وهذا ما يؤيد ذلك كما ذكره البعض ان الظرف اذا وقع خبرا
فتقديره باسم الفاعل اولى لان الاصل في الخبر الافراد قوله والفعل انما يدل على الحقيقة يعني اذا كان للمصدر
سادا مسد الفعل نائبا منابه لزم ان يطابقه في المعنى والفعل يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا
المصدر لا يقال لا يلزم من اتحاد النائب والمنوب معنى والا امتنعت نيابة المصدر عن الفعل لدلالة
الفعل على الزمان دون المصدر لانا نقول الممتنع ان يدل النائب على ما لا يدل عليه المنوب ما ان لا يدل
على بعض ما يدل عليه فلا وقد اورد رحمه الله في حواشي الكشاف على هذا الوجه انه يشعر بان صاحب
الكشاف يقول بافادة اللام للاستغراق في الجملة لكنه لا يقول بها اصلا ثم قال ونقل عن المصنف في وجهه
ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فلا يكون ثمة استغراق ولقد صرح
في المفصل فايدة اللام في التعريف والتعريف في الجنس والعهد هذا كلامه ومن يتأتى على انه جعل
هذا الوجه لبيان كون اللام للجنس دون الاستغراق لا لبيان كون الحمد محمولا على الجنس لا الاستغراق
قوله وفيه نظر اورد عليه ان المصدر المعرفة ينوب ايضا قال في الكشاف ان قراءة الحمد لله بالنصب
على اضمار فعله كما في حمدا لله وهو مدفوع بما ذكره رحمه الله في الحواشي ان المراد بالنائب منابه ما قام
مقامه في اداء مدلوله وذلك انما هو في المصدر بدون اللام فيجوز ان يفيد اللام معنى لا يفيده الفعل

سواء كانت اللام كائنة مع المصدر حين النيابة او لا اما على الثاني فالمقرر ظاهر والباشار رحمه الله
بقوله وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام الخ واما على الاول فالنايب نفس المصدر ولا مدخل للام في النيابة
فلا مانع من افادته ما لا يفيده المنوب قوله فالاولى ان كونه للجنس لا خفاء انه توجيه لما ذكر في الكشاف
ان اللام في الحمد للجنس دون الاستغراق لا ما يفهم منه ان الحمد محمول على الجنس لا الاستغراق فانه لما ذكر فيهما
اصلا فتغير كونه للام في الحمد والحرف يذكر ويؤنث او للتعريف في الحمد ويرد على هذا الوجه ما اورده رحمه الله
في شرح الكشاف على الوجه الاول من الاشعار بكون اللام للاستغراق في الجملة لان الحصر في قوله انه
المتبادر بالنسبة الى الاستغراق فيفيد ان الاستغراق يفهم من اللام في الجملة لا على سبيل التبادر
كانه لذلك لم يذكر رحمه الله هذا الوجه في شرح الكشاف بل اقتصر على الوجه الثاني ويمكن ان يحمل
لتصحيحه بانه لما كان حمل المعرف باللام بقرينة المقام على الاستغراق وكان الحمل عند وجود اللام صح
ان ينسب الاستغراق الى اللام ولو تسامحا وايضا لما كان مذهب البعض ان الاستغراق من معاني اللام
وكان ذلك مشهورا فيما بينهم وجه كلام الكشاف على هذا المذهب ايضا كما وجه آخرا على ما هو مذهب
صاحب الكشاف ولكن نقول لما كان في انفهام الاستغراق من اللام وعدم انفهامه منه تردد ولما كان
الخلاف ذكر عبارة يصح على المذهبين وهي ان الجنس هو المتبادر من اللام بخلاف الاستغراق لعدم
تبادره منها في مذهب وعدم انفهامه منها في مذهب ولو قال الجنس هو المفهوم من اللام لم يصح الا على
مذهب صاحب الكشاف بقي شيئان احدهما انه رحمه الله ذكر في التلويح ان الراجح هو العهد الخارجي
لانه حقيقة التعين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال
جدا وقال هذا ما عليه المحققون فكيف يحكم ههنا بان المتبادر الشايع هو الجنس ولا يحتج عنه الا
بان يقال ما ذكره ثمة مذهب ائمة الاصول وما ذكره ههنا قول ائمة المعاني ان اللام للعهد والجنس وقد يفيد

الاستغراق او قد يستفاد الاستغراق من المقام والثانى انه حكم لخفاء قراين الاستغراق ههنا وهى فى
غاية الظهور لان الخطابية المقام قرينة ظاهرة ويمكن ان يقال ان الحمل على الاستغراق لمطابقة المقام يعلم
ايهام ترجيح احد المتساويين اللازم من تخصيص الحكم بالبعض وههنا لو حمل على الجنس لم يخرج فرد
من الحكم لان المعنى على اختصاص الجنس وانه يستلزم اختصاص جميع الافراد قوله فاذن لا يكون ثمة استغراق
اى استغراق هو مدلول اللام او الكلم فثبت ان اللام ليست للاستغراق وهو المطلوب كما سبق ان كلامه
رحمه الله ظاهر فى انه توجيه لما ذكره فى الكشاف ان اللام للجنس دون الاستغراق فلا يضره عدم اثباته لما ليس
بصدده مما يفهم من الكشاف ان الحمد للجنس فقد تعسف حيث صرف الكلام عن الظاهر بادنى مناسبة وحذف
لا يدعو اليه حاجة مع انه صرح ابن الحاجب بعدم جواز حذف المبدل منه حيث حكم بامتناع البدلية من
المحذوف فى مثل ما ضربت الا زيدا بناء على وجوب ذكر المبدل منه ومن التعسف ايضا ان ينزل او علم
منزلة الكم عطفا على الموصول كما فى قول الشاعر فعلت الطول الذى فى غاية الندرة فالمصير اليه مع ظهور الوجه
الصحيح الشايع تعسف وكذا جعل ما لم نعلم تفسير الضمير المحذوف وعلى ان يكون مبهما كقوله تعالى فسويهن
سبع سموات لان الضمير المبهم قليل ولان الظاهر ان جعله عايدا الى الموصول السابق ينافى ابهامه وانه يمتنع
حذفه قوله الذى يوجب اوصاف المنعم لما الوصف اشارة الى وجه الامكنية فان الحمد لذات انما يكون على
اوصافها من فضلها وافضالها وحمدها على افضاله ونعمه انما يكون بملاحظة صدورها عنها والانعام
بها قوله لقصور العبارة عن الاحاطة الغرض المنع به اما ان يكون على وجه التفصيل عموما او خصوصا
او على وجه الاجمال كذلك لا ريب فى قصور العبارة عن التفصيل على وجه العموم وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها ولان الاجمال قصور بالنسبة الى التفصيل فاما ان يحمل الاحاطة على ما يتم التعميم التفصيلى والاجمالى
او على التعميم التفصيلى فقط لانه انسب بمعنى الاحاطة للتبعض بالاحاطة فيه بخلاف الاجمالى لاحتمال خروج

البعض منه لشيوع التخصيص فى العمومات سيما فى المقامات الخطابية وعلى الثانى فالامر ظاهر و
اما على الاول فلا يصح ان يحمل قصور العبارة عن الاحاطة ههنا ولا لقصور العبارة وعدم كمالها فى
افادة الاحاطة مبالغة فى قصورها فيها تنزيلا للناقص منزلة العدم او ان يحمل كلمة عن متعلقه
بالعبارة لا بالقصور واما ما ذكره رحمه الله فى المختصر ايماء لقصور العبارة فان حملت الاحاطة
على المعنى الاعم والعبارة على الظاهر فظاهر وان حملت على ما ذكرنا من المعنى بطريق المبالغة او تعليق
كلمة عن بالعبارة او حملت الاحاطة على الكامل منها وهو الاحاطة التفصيلية فوجهه ان حذف المنعم به
لا بد ان يكون بطريق القطع على ذلك القصور دائما او بما يورث وبما به وان تحقق القصور قطعا فاندفع ما يقال ان
تحقق القصور فذكر الايهام كما فى المختصر قصور والا فالجزم يتحقق كما وقع ههنا قصور قوله ببعض النعم
لتحمل ان يريد بنعمة البيان والابهام للتعظيم كما فى قوله تعالى ورفع بعضهم درجات واما الحمد الى آخر كلامه
من نعت الشارع وتحقيق صدقه بانباء المعجزة وتوفيقه التوسير وانين الشرع على ما ينبغى
ومعونته عن غاوية فى تنفيذ احكام الشرع فاعا ذكره بيانا لوجه الايماء الى الوصول ووجه ذكر الصلوة
على الرسول والآل ومناسبة ما ذكر فى وصف الرسول للمقام ويحتمل ان يريد جميع تلك النعم التى
ذكرت فان قلت باى الاحتمال الاول قوله ايماء الى اصول ما يحتاج اليه فى البيان اصلا واصرفها
فكيف يكون ذكره ايماء اليها وباى الاحتمال الثانى قوله صرح ببعض النعم اذ لم يقع التصريح بهذا
المجموع قلت علمك دفع الاول بانه اشار الى اعظم الشان نعمة البيان بتخصيصها بعد تعميم الانعام
وانما ينكشف ذلك بملاحظة ان البيان هو الذى به يتم امر ما يحتاج اليه بقاء نوع الانسان من التعاون
والتشارك فى تحصيل الاشياء لغذاء والمسكن وربما ينتقل الذهن من ذلك الى ان ذلك انما ينتظم
بقوانين كلية يقررها الشارع الى آخر ما ذكر ان التصريح بنعمة البيان ايماء الى تلك الاصول ويمكن دفع

الثاني بانه صرح بابناء الشرايع والنجوة والتصريح بذكر الرسول تصريح بكونه شارعا من سلالة الله
معقبنا للقوانين الشرعية لاشتهار اتصافه عليه السلام بذلك وتقرره في النفوس وكذلك التصريح بذكر
الآل والاصحاب تصريح بتقويته الرسول ابهم في تنفيذ الاحكام لاشتهار ذلك ولكن لم يجعل نسبة التصريح الى
المجموع تغليبا وتوهم انه لا حسن اذ ذاك في عبارة الايماء الى الاصول يندفع بايراد الايماء الى الاصول
بوصف اصالتها ومتهما احتمالان آخران احدهما ان لا يتكلف في جعل ما ليس مصرحا مصرحا ويجعل الاصول
المومى اليها من النعم المصرح بها من البيان والشارع وابناء الشرايع والنجوة وعبارة الايماء بملاحظة
وصف الاصالة والثاني ان لا يتكلف في ذلك ويجعل النعم المصرح بها بعض الاصول المومى اليها وعبارة
الايماء بالنسبة الى المصرح بها بملاحظة الاصالة وحدها وبالنسبة الى البعض الآخر لذاته ايضا **قوله**
رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها لا خفاء على البراعة لحصولها بمجرد ذكر الخاص ولا مدخل للعطف في ذلك
واما فضيلة نوع البيان فانما يفيدها عطف الخاص على العام بناء على ان بعض افراد النوع قد يبلغ
في الشرف والكمال الى انه يرتفع عن الاندراج تحت العام ويعد نوعا آخر كما قال الشاعر فان تفق الانام
وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فان قلت اذا لم يكن للعطف مدخل في رعاية البراعة فكيف
صح تعليله بها قلت يعتبر اولا عطف تنبيها على رعاية ثم جعل المجموع علة للعطف ولك ان تجوز تعليل
شيء بامرين يكون احدهما علة لما يتضمنه ذلك الشيء وعطف الخاص يتضمن ذكره ثم المعلل ليس هو العطف
المذكور في قوله عطف الخاص بل ما يدل عليه قوله من عطف قوله ما لم نعلم فان قلت التعليم لا يتعلق الا بغير
المعلوم فذكره مستدرك قلت فائدة التصريح بانه تعالى رقانا من حضيض الجهل الى ذروة العلم فتبين
وجه كونه نعمة غاية التبيين الى ذلك اشار صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم نقلهم من
ظلمة الجهل الى نور العلم وسمعت منه رحمه الله ان المراد ما لم يكن نعلم اي ما لا نعلم بقوى انفسنا واجتهادنا

اخذا من قوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقيل ذكره لمجرد حصول السجع ولو فيه توهم التجوز في
اطلاق التعليم على احضار المذهول عنه وتذكير المنسي **قوله** وفصل الخطاب جعله رحمه الله الفصل
مجازا بمعنى للفصول او الفاصل وجوز ابقاءه على حقيقته ووصف الخطاب به على طريق المبالغة
كما في رجل عدل وهذا اوفق بما عليه ائمة المعاني قال الشيخ في قولها انما هي اقبال وادبار لم ترد بالاقبال
والادبار غير معناهما الحقيقي بل انها لكثرة الاقبال والادبار كانها تجسمت منهما وعلى هذا يكون
التجوز عقليا كما في البيت وعلى ما ذكره رحمه الله لغوي ولا يبعد ان لا يرتكب تجوزا لا عقليا ولا
لغويا ويكون فصل الخطاب بمعنى كون خطابه فاصلا او مفصولا على ان يكون المصدر من المعلوم
او المجهول **قوله** جمع طاهر بناء على ما اشتهر فاعل لا يجمع على افعال كشاهد واشهاد والحق كما ذكره
رحمه الله في شرح الكشاف انه لم يثبت جمع فاعل على افعال قيل ان اصحابا جمع صحب بالكسر تخفيف
صاحب كنمر وانمار او صحب بالسكون اسم جمع كركب وانهار وما جاء في المثل اجناؤها ابناؤها
وهما جمعا جان وبان فقد قال الجوهري اظن ان المثل جناتها بناتها لان فاعلا لا يجمع
على افعال الا ان يكون هذا من النوادر على ما يجيء في الامثال فلعل اطهار جمع طهر تسمية بالمصدر
قوله جمع خير بالتشديد احتراز عن خير بالتخفيف اسم تفضيل فانه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث
لان صورة الحالية منعت من اجراء التصرفات فيه على طريقة جريانها في افعل التفضيل وكونه
في الاصل على افعل منع من اجرائها على حسب صورة الحالية وما جاء في قول الشاعر بحري
بني اسد وهند خيرة الملكات فانما هو تثنية خير مخفف خير وتانيثه فلو اريد ان يقال لم لا يجوز
ان يكون الاخيار جمع خير مخفف خير وقد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى لمن المصطفين
الاخيار انه جمع خير مخفف خير وغاية ما يمكن ان يقال التكسير يرد الشيء الى اصله فاذا اريد

جمع خير المخفف يرد الى اصله وهو المشدد ثم يجمع على اخيار كميت واموات وقد يوجه قوله جمع
خير بالتشديد بان مراده بالتشديد في الجملة سواء كان في الحال او في الاصل وقد يقال المراد
اثبات كونه جمع خير بالتشديد نفي كونه جمع خير افعل التفضيل قوله فوضعت كلمة اما موضع اسم الشرط
الى ما ذكره الجمهور ان معنى قول سيبويه اما زيد فمنطلق بمعنى مهما يكن من شيء فزيد منطلق انه كان
في الاصل كذلك ثم حذفت مهما يكن من شيء فاقيمت اما مقامها كما اقيمت نعم وبلى مقام الجملة لا
انه غير مهما الى اما لان اما حرف ومهما اسم ولم يوجد في كلامهم صيرورة الاسم بالتغيير حرفا وتجويز
نافيا سا على انه يخرج الكلام عن الاستعمال بالافادة لجملة الشرط او على صيرورة الحرف اسما
كليت ولو وهو بعيد وقال بعض الافاضل قصد سيبويه الى بيان المعنى البحث وتصوير معنى
الكلام وافاده ان اما يفيد لزوم ما بعد فائها لما قبلها لا ان اصل الكلام كان ذلك بل كان
الاصل ان يكن في الدنيا شيء فزيد منطلق حذف الشرط وجوبا بلا مفسر لكثرة استعمال حرف الشرط
مع كان فغير صورة حرف الشرط بفتح همزتها كراهة بقاء الكلمة على حالها من المعنى والصورة
مع وجوب قطعها عن المقتضى الاصلي بلا مفسر والزمت ليكون كالخلف لها عن المقتضي
فيسهل امر القطع عن المقتضى والزموا الفاء لانه لما حذف الشرط بجميع اجزائه وجوبا وغيرت
صورة حرف الشرط الزم الفاء ايذانا بان اما في الاصل حرف الشرط اذ الفاء علم السببية
والزموا اقامة جزء من الجزاء مقام الشرط محافظة على ما تقرر عندهم من وجوب شغل حيز ما
حيث حذف شيء وانما يقام ما هو الملزوم في قصد المتكلم مقام الملزوم في الكلام وهو الشرط
وقد يقام كلمة شرطها مع شرطها من جملة اجزاء الجزاء نحو قوله تعالى فاما ان كان من المقربين
فروح وريحان اي ان يكن شيء فان كان من المقربين فله روح وعلم من كلام هذا الفاضل

ان لصوق لاما غير لازم وقد التزمه رحمه الله واجاب عن الآية بانها على حذف الاسم اللاصق اي
اما المتوفى ان كان من المقربين قوله لزمها لصوق الاسم اللازم لان رفع اللازم صفة للصوق فظاهر
ان لصوق الاسم لا يلزم المبتداء ولو جر صفة للاسم فظاهر ان ما يلزم المبتداء هو الكلمة لا الاسم و
لذا قال رحمه الله في المختصر والكلمة لازمة للمبتداء وغاية ما يتكلف له ان الاسم ايضا لازم للمبتداء لزوم
العام للخاص كما يقال الحيوان لازم للانسان او ان لصوق الاسم وان لم يكن لازما للمبتداء لكن يعطى
ههنا حكم اللازم ويقام مقامه بيانه ان لازم المبتداء هو الكلمة فينبغي ان يكون هي اللازمة لاما
لكن حرفيتها منعت من ذلك فجعل لصوق الاسم بدل الكلمة لازما لاما اذ ما لا يدرك كله لا يترك كله
فاللصوق قائم مقام لازم المبتداء وفي حكمه ولما كانت الكلمة التي هي اللازمة حقيقة صفة للمبتداء متاخرة
عنه روعي ذلك فيما قام مقامها وهو لصوق الاسم بالنسبة الى اما حيث جعل الاسم اللاصق متاخرا عنها
قوله بقدر الامكان انما ذكره لان قضاء حق ما كان وابقاءه حتى ان يكون بابقاء شيء منه فابقاؤه بابقاء
لازمه ابقاء له بقدر الامكان وايضا ابقاؤه بابقاء لازمه واثره ينبغي ان يكون بابقاء لازمه على الوجه
الذي كان عليه حال وجود الملزوم ولم يبق ههنا على اذ الكلمة كانت قائمة بالمبتداء ولم يتم ههنا باما
القائمة مقام المبتداء بل بلصيقها والفاء كانت في صدر الجزاء فزحلقت الى ما بعده فما ابقى عين ما
قضي حقه وجعل ابقاء اثره ابقاء له فلا يختار على الضمير في قوله له وقد يتوهم ان ما قضي حقه هو المحذوف اعني
المبتداء والشرط وما ابقي هو الكلمة والفاء فضمير له راجع الى ما كان باعتبار انه اعم من المحذوف واريد
مما كان بعض افراده وبضمير في قوله البعض الآخر قوله والوجه ما تقدم وهو انه اسم لانه لما كان بمعنى
اذا او لو لم كان لما اسما لان الكلمة والحرفية امر يدور على المعنى فاذا اخذ معناه بمعنى الاسم كان اسما
وقولهم من بمعنى الابتداء لم يرد به ان معناها عين معنى الابتداء بل انه يرجع اليه بنوع استلزام كما صرح

في المفتاح وغيره فاذا حكم الدليل الكمية حمل قول سيبويه لكونه محتملا على الحكم قوله هو المعاني والبيان وعلم

توابعها الظاهر انه حمل علم البلاغة على المعنى العلمي وجعل وتوابعها بالجر عطفا على البلاغة فيلزم العطف على

جزء الكلمة ورجع الضمير اليه اللهم الا ان يرتكب كون البلاغة علما بان يكون العلم في الاصل علم البلاغة ثم

حذف المضاف كما قال صاحب الكشاف في رمضان وشهر رمضان وتكون اضافة العلم الى البلاغة اضافة

العام الى الخاص كعلم النحو مثلا ويكون رجع الضمير في توابعها الى البلاغة من قبيل الاستخدام او يلتزم ان قوله

علم توابعها اشارة الى تقدير المضاف فهو المعطوف حقيقة والمعطوف عليه علم البلاغة وجر توابعها كما في قوله

تعالى والله يريد الآخرة بجر الآخرة على حذف المضاف اي عرض الآخرة فيندفع بعض الاشكال ويمكن ان

يوجه كلامه رحمه الله بان المراد بعلم البلاغة علم له زيادة تعلق بالبلاغة وهو المعاني والبيان فانه ما

وان كان له تعلق بالبلاغة لكن لا كتعلقهما قوله لانه لم يجعله اجل جميع العلوم لا يقال بل اجلها حيث حصر فيه

ما هو علة لاجلية العقد وهو كشف الاستار عن وجوه الاعجاز لان هذا الحصر انما يستلزم ذلك لو لم يكن فيما سوى

هذا العلم ما يعادل تلك الجهة او يقويها وهو ممنوع وفي قوله اجل كلواه وجعلها وفي بعضها كلواها و

جعله فلم اجد نسخة بجمع المحققين قوله لا نعره من العلوم اشارة الى ان الحصر اضافي لا حقيقي لان الوسيعرف

ذكر بالسليقة فالحصر بالاضافة الى سائر العلوم قوله فيكون من ادق العلوم سر ان كان المعنى على كونه

ادق جميعها فظاهر لزوم هذا التوجيه لا يستقيم لان دقة المعلوم انما يوجب دقة العلم لا كونه ادق في الجملة

فضلا عن كونه ادق الجميع وكذا ان كان المعنى على كونه من جملة الادق لان ما جعل من جملته لا بد لزوم تحمل

على زيادة دقة في الجملة ودقة المعلوم انما يوجب نفس دقة للعلم فقط والجواب ان دقائق العربية اكثر

وادق من دقائق غيرها فما يشتمل عليها يكون ادق اما من جهة الادقية فظاهر واما من جهة الاكثرية فلان

كثرة الدقائق يوجب كثرة الدقة وكثرة الدقة في المعلومات يستلزم ادقية العلم في الجملة قوله معرفة انه

وجعلها هو لغة ظاهرة
والحق اجلها سواها وجعله
وقد وجد في بعض النسخ
كما هو

انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة فان قلت حصر كشف الاستار عن وجوه الاعجاز في علم البلاغة وفسر

الكشف بالمعرفة المذكورة فيلزم حصرها في علم البلاغة لكنه مشكل لانه ان اراد بهذه المعرفة معرفة انه معجز ولا ان الاعجاز

ثابت له فهو ليست منحصرة في علم البلاغة بل هي مسئلة تذكر في علم الكلام في مباحث النبوات حيث يثبت اثبات

كون القرآن معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وان اراد معرفة ان اعجازه لكونه في اعلى مراتب البلاغة على ما هو الصحيح

لا للصرفة او الاشتمال على الاخبار عن المغيبات او لسلامته عن الاختلاف والتناقض او لمخالفة اساليبه

اساليب الرسائل والخطب والاشعار سيما في المطالع والمقاطع فهي ايضا مسئلة يذكر في علم الكلام في النبوات

وربما يذكر في بعض كتب هذا الفن وبعض شروحها ايضا قلت المراد معرفة انه معجز بناء على كونه في اعلى

مراتب البلاغة اعني ان الاعجاز ثابت له بناء على تلك العلة وهذه المعرفة لا تحصل على التحقيق والتفصيل

بالجزم بانه كائن في اعلى مراتب البلاغة وذلك انما يحصل بعلم البلاغة وما يذكر في الكلام وغيره ان اعجازه

لكمال البلاغة لا للوجوه الأخر فانما يعلم به على التحقيق ان الاعجاز ليس للوجوه الأخر واما انه لكمال البلاغة

فلا يعلم به تحقيقا على انه ربما يدعى ان بين معرفة ان اعجازه لكمال البلاغة ومعرفة ان الاعجاز ثابت له

لاتصافه بكمال البلاغة فرقا فان المعرفة الاولى ربما تحصل وان لم يكن له اعجاز ولا كمال البلاغة بخلاف الثانية

وهي المراد ههنا وانها انما تحصل بعلم البلاغة ولكن لا يخفى ان قوله لكونه في اعلى متعلقا بالمعرفة اي المعرفة المعلولة

بتلك الكون ولا شك في انحصارها في علم البلاغة ثم ان المراد بكونه في اعلى مراتب البلاغة كونه في مرتبة من البلاغة

يعجز البشر عن الاتيان بمقدار اقصر سورة في تلك المرتبة وهو حد الاعجاز وانه يتناول الطرف الاعلى وما يقرب منه

فاندفع ما هو قيل ان الاعجاز لا يتوقف على كونه في اعلى مراتب البلاغة بل الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما

حد بمعنى ان الاعجاز كما سيجيء وحاصل الدفع ان ما اريد باعلى مراتب البلاغة ههنا ما يعم الطرف الاعلى وما

يقرب منه قوله فان قيل كيف التوفيق اشار الى ان بينهما تنافيا وتقريره من وجهين احدهما ان السكاكي

حصر ادراك الاعجاز في الذوق والمصنف جعل بهذا العلم كاشفا عن وجه الاعجاز
بل حصر الكشف فيه والثاني ان السكاكي نفى امكان كشف القناع عن وجه الاعجاز والمصنف
اثبت الكشف لهذا العلم بل حصره فيه ودفع التنافي ظاهر من كلام المفتاح حيث قال يدرك
الاعجاز ولا يمكن وصفه ومدرك الاعجاز هو الذوق فقط وطريق اكتساب الذوق طول
خدمة العلمين وللبلاغة وجوه ملتثمة ربما تيسرت اماطة اللثام عنها لتجلي عليك اما نفس وجه الا
عجاز فلا اى فلا يمكن اماطة اللثام عنها لتجلي عليك فقد بين ان الذوق الذي حصر ادراك الاعجاز فيه
انما يحصل من العلمين فلا ينافي هذا الحصر حصر الادراك في العلمين وان ما نفى امكانه عن وجه الاعجاز
هو اماطة اللثام وكشف القناع عنه لتجلي عليك فالمنفي هو امكان وصفه واظهاره للغير كما صرح و
لا ينافي نفيه اثبات ادراكه الدال على ظهوره للمدرك اذ كثيرا ما يظهر لنا شئ ولا نتمكن من اظهاره
كالملاحة واستقامة الوزن ويمكن دفع التنافي بين كلامي السكاكي والمصنف بان معنى كلام
المصنف انه بهذا العلم اذا احيط به جزء وحصل بالتمام يكشف القناع وهذا لا ينافي لكن لا يمكننا
كشف القناع لعدم تمكننا من الاحاطة به ومعنى كلام المفتاح انه لا يتيسر لنا كشف القناع لعدم
تمكننا من الاحاطة بهذا العلم قوله لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع الخ يفهم منه ظاهرا ان علم الاصول
اكشف من العلمين وان غيرهما كاشف وهما اكشف وكلاهما ينافي كلام السكاكي والمصنف
المصرحين بان الكشف انما يحصل بالعلمين لا غير فدفعه رحمه الله ذكر في الحواشي بان قوله بعد علم
الاصول يتعلق بما في الكشف من معنى الفعل والمعنى ان هذين العلمين انما يكشفان بعد حصول
علم الاصول والاحاطة به ويوضحه ان الكشف قد جرد عن معنى التفضيل بقرينة تصريح السكاكي
بانحصار الكشف في العلمين فان هذا الانحصار ينافي اعتبار معنى التفضيل وانت خبير بانه يتم
الامر

بمجرد التجريد بل لا بد من القول بالمثل مع فيحمل قوله لا اكشف من العلمين على معنى حصر الكشف فيهما
وان كان معناه الظاهر عرفا حصر الاكشفية فيهما ولو حمل على معنى حصر ملكة كمال الكشف
فيهما لكان اقرب ابقاء لمعنى التفضيل بقدر الامكان فان المعتبر في التفضيل كمال الشئ
بالقياس الى غيره فكما ان في نفسه اقرب اليه من نفس ذلك الشئ لا يقال اثبات كمال الكشف ينافي
ما ذكر في المفتاح انه لا يمكن ادراك وجه الاعجاز بحقيقته بناء على ان ذلك الكمال يوجب ذلك
الادراك لان ادراكه بالحقيقة انما نفى عنا لامتناع احاطتنا بعلم البلاغة فلا ينافي
كمال العلمين في الكشف هذا وربما يورد على التجريد اكشف عن معنى التفضيل بانه قد ذكر
بعض المحققين من النحاة ان تجريد اسم التفضيل عن معنى التفضيل انما يجوز اذا لم يكن
معه شئ من الامور الثلاثة من واللام والاضافة كقوله ملوك عظام من ملوك اعاظم
وعليه قوله تع وهو اهون عليه اذ ليس شئ اهون على الله تع من شئ فينبغي ان لا يجوز التجريد
هنا لمكان الاقتران بمن واعلم ان عبارة المفتاح هكذا لا علم في باب التفسير بعد علم الاصول
اقرأ من العلمين على المرء لمراد الله تع من كلامه الى ان قال ولا اكشف للقناع عن وجه اعجازه
فيمكن ان يقال الظرف اعني بعد علم الاصول متعلق باقرأ فهو متاخر عنه تقديرا ويكون قوله
ولا اكشف من غير تقييد بالظرف معطوفا على اقرأ معتبرا به ويكون تقدير الكلام هكذا
لا علم اقرأ بعد علم الاصول من العلمين ولا علم اكشف للقناع منهما فعلى هذا السبك عبا
رته ما ليشعر بكون علم الاصول اكشف منهما فعلى هذا السبك عبارة ما يشعر بكون علم الاصول
اكشف منهما فسقط السؤال فذكر لا سا وما نقل رحمه الله فانما هو نقل بالمعنى على اعتبار
عطف ولا اكشف على اقرأ وجعل الظرف المتقدم متعلقا بكليهما قوله ثم لتصديق الجزء الثاني

ومواته لاعلم اكشف من العلمين ولما كان هذا مظنة لان يتردد السامع انه هل يمكن لواحد

منا انه يدرك وجه الاعجاز الحقيقية لمهارته في العلمين فاورد بطريق الاستيناف مبينا انه لا يمكن

ذلك اما لان العلمين لا يكفيان في ذلك واما لان الاحاطة التامة بحقايقها لا يتيسر الا لعلام الغيوب

كما سنذكره وان اقتصر هنا على الثاني وقيل نعم هنا للاستدراك ودفع التوهم وهو قريب من جهة

المعنى لكن لا يساعده الوضع والاستعمال وقيل انه جواب الاستفهام المحذوف وهو هل يمكن الى آخر ما ذكر

الا انه لم يحذف الجملة بعد نعم لان المحذوف بعده جايز لا واجب فاده ظاهر لان نعم في الاستفهام

لاثبات ما بعد اداته فان قلت نعم في جواب اقام زيد وفي جواب الم يقم زيد كان المعنى في الاول قام

وفي الثاني لم يقم قوله وتشبيه وجوه الاعجاز فيما ذكره كما ذكره على اصطلاح المصنف

ومواته تشبيه شيء بشيء في النفس فيسكت عن ذكر اركانه سوى المشبه ويثبت له شيء من لوازم المشبه به

فهذا التشبيه استعارة بالكناية وهذا الاثبات استعارة تخييلية والايهام ان يذكر لفظ له

معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والترشيح ان يذكر شيء يلايم المشبه به فالتشبيه هنا اما ان يعتبر

بين وجوه الاعجاز والاشياء المحجبة او بين نفس الاعجاز والصور الحسنة وعلى الاول يكون

التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية واثبات الاستار للوجوه تخييلا وذكر الوجوه ايهاما

اذا اريد بالوجه معناه البعيد وهو الطريق والمعنى القريب هو العضو المخصوص وعلى الثاني

يكون التشبيه استعارة بالكناية واثبات الوجوه للاعجاز تخييلا وذكر الاستار ترشيحا لانه يلايم

الصور المشبه بها فان قلت سيجي ان الترشيح للاستعارة بالكناية فانه لا يذكر فيها المشبه به اصلا

فيلزم ان لا يقترن بشيء فلا يكون ذكر الاستار ترشيحا ولئن جوز ذلك فكونه تخييلا اوجه لانه

لا شك في جواز تعدد التخييل كما في قوله واذا انا لو في الذي كلامه المصقول فان كلا من مالق

والمصقول

نهم في الاستعارة بالكناية ثلثة مذاهب كما لا يخفى بيانها ان شاء الله تعالى وقد حكى رحمه الله ع

يجب ان يقترن بلفظ المشبه به كما ان التخييل يلزم ان يقترن بلفظ المشبه فكيف يتصور الترشيح ع

14

بطوالع

والمصقول استعارة تخييلية قلت لا شك ان اثبات الوجوه للاعجاز مجاز على اصطلاح المصنف والترشيح يكون

للمجاز كما في قوله عليه الصلوة والسلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا فان الطول ترشيح فالترشيح هنا يكون للتخييل لا

للمكنية وما ذكروا من اقتران الترشيح بلفظ المشبه به فظاهره انه يختص بما اذا اعتبر تشبيه ولا تشبيه في التخييل على

مذهب المصنف ولهذا قالوا بالترشيح في المجاز المرسل مع عدم اقترانه بلفظ المشبه به لانعدام التشبيه وحديث

تعدد التخييل باطل لان التخييل اثبات امر من لوازم المشبه به للمشبه ولم يثبت الاستار هنا للاعجاز الذي

هو المشبه بل للوجوه التي اضيفت اليه مجازا فلا يلزم من اثباتها للوجوه اثباتها له ولا يجوز ان يكون تخييلا من جهة

اثباتها للوجوه لانها لم يشبه بشيء بل اريد بها معناها القريب وهو العضو المخصوص والاستار ثابتة له حقيقة فامتناع

كونه تخييلا من هذه الجهة ظاهر وقد يجاب بان اضافة الوجوه الى الاعجاز مجاز على تشبيه نسبة الوجوه

الى الاعجاز بنسبتها الى ما هي له في الحقيقة فاستعمل في تلك ما وضع لهذه فالاستار وقرينة بما يدل على المشبه به وهذا الجواب

لا يصفو عن شوب اما اولا فلان الاستعارة انما يلايم نفس الوجوه لا ما اعتبر مشبها به هنا اعني نسبة الوجوه الى ما هي له

حتى يكفي الاقتران بما يدل عليها واما ثانيا فلانه قول بالتجوز في الهيئة التركيبية ولم يقل به احد في المشهور وان سنجود

رحمه الله في بعض تصانيفه ولنذكر وجه التركيب على اصطلاح السكاكي والسلف فنقول اما على اصطلاح

السكاكي فالمكنية ذكر وجوه الاعجاز او نفس الاعجاز واراده ما يشبهها او هو من الاشياء المحجبة تحت

الاستار او الصور الحسنة والتخييلية على الاول لفظ الاستار الموضوع للاستار المحققة المستعمل في الوهمية

مجازا وعلى الثاني لفظ الوجوه الموضوع للصور الحسنة المرموز اليه بذكر الاستار او الوجوه والتخييلية على ما

هو اصطلاح المصنف والقرآن مصدر لغة بمعنى الجمع يقال قرات الشيء قرانا اي جمعته وبمعنى التلاوة يقال قرات

الكتاب قراءة وقرانا ثم نقل الى المجموع المتلو المشهور والنقل الى هذا المعنى على اصطلاح الاشتقاق جعل المصدر بمعنى المفعول

اولا فيه تردد والنسبة الاولى معارضها بوجه المجاز في الثاني لتعدده في الاول من غير ضرورة اذ قد ورد الثاني

كلفظ التجريد والبر ولفظ الاستعارة وقوله خلاف بمعنى مفعول اسلمه للوجه الاول وقوله جعل الكتاب فلان يقول

للوجوه المحققة المستعمل في الو... مجازا واما على اصطلاح السلف فالك... لفظ المحتجبات في الاستارة

اطلق على الكلام اشارة يعني نقل الى الكلام المنزل على الرسول عليه السلام وهو معروف ومشهور فليس القصد منها
الى نوعه فالمضايقة بانه يدخل فيه شاذ القراءة ومنسوخ التلاوة مع الحكم او بدونه والاحاديث ليس بوجه والاوجه
الدفع بان المراد ما انزل النظم ومعناه جرما فخرج الحديث وشاذ القراءة وكذا منسوخ التلاوة لان بعض العلماء
انكر كونه منزلا على الرسول او ان منسوخ التلاوة من القرآن قال عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد في القرآن ما ليس
منه للحقت الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما بالمصحف قوله فلذا اختار النظم اي لان النظم عبارة عن التاليف المخصوص
الذي هو النظم آثر لفظ النظم على اللفظ حين جعله وقا للاعجاز ليشعر بان الاعجاز باعتبار النظم ولو ذكر اللفظ
لم يكن اشعارا بذلك بل ربما يكون اشعارا بان الاعجاز باعتبار مجرد اللفظ وهذا الوجه في ايثار النظم متعلق بخصوص
المقام واما الوجه الثاني فهو ان فيه استعارة لطيفة فهو عام والاستعارة تحتمل المصرحة بان يعتبر تشبيه ترتيب الكلمات
في الكلام بترتيب الدرر في السلك ويطلق النظم المشبه به على المشبه وتحتمل المكنية مع التخييل بان يضمر تشبيه الكلمات بالدرر
ويثبت النظم لها تخييلا ووصف الاستعارة باللطافة يحتمل ان يكون لاحتمالها ما ذكرنا من الوجهين فقوله وان في الثاني
يكون دلالة على فايدة زايدة سوى لطافة الاستعارة ويحتمل ان يكون لتضمن هذه الاستعارة تشبيه كلمات القرآن بالدرر
فالاشارة يكون عبارة عن وجه اللطافة وبيانا له وعلى التقديرين يكون وصف الاستعارة باللطافة وصفا مقيدا
ولا يبعد ان يجعل وصفا مادحا بناء على ان في الاستعارة مطلقا من اللطافة باعتبار افادة المبالغة ما ليس في
الحقيقة والمجاز المرسل ومقتضى هذا الوجه ان يكون للاشارة بيانا لوجه آخر سوى اللطافة قوله وهو موصول الموصول الاسمي
كالذي واخواتها وتوهم موصوف وحرفي كان ويوف كما او ما يليه من الجمل بعده فخرج بخصوصه ومه على قوله ان قال
بالمصدر والفعل الذي اضيف اليه الظرف نحو يوم ينفع الصادقين وحين حدثت لان ذلك ياول بالمصدر ينبغي لا مع ما يليه وهذا
الموصول لا يحتاج الى عايد بل لا يجوز ان يكون له عايد اليه ولا يلزمه صلته ان يكون جملة خبرية في قول سيبويه وابي علي
ويلزم ذلك عند غيرهما كما في الموصول الاسمي ثم الموصول مطلقا لا يتقدم عليه صلته لا كلا ولا بعضا لانهما كجزء اسم يثبت لاحدهما
التقدم لان الصلة لكونها مبينة للموصول يجب تأخرها عنه فيهما كالشيء الواحد من الاجزاء والترتيب انما يثبت بين الموصول والصلة لا بين

اجزائها

اجزائها فيصح تقديم بعضها على بعض لكن مع تفصيل في الموصول الحرفي واللام الموصولة ويعلم منه ان التقديم
ان ادى الى الفصل بين الحرفي وبين الفعل امتنع لانه ما بعده في تاويل المصدر فيطلب اتصاله كما يقتضي المصدر
وان لم يؤد الى ذلك كان فيمتنع اعجبني ان زيدا ضرب وصح اعجبني ان اعطيت درهما زيدا فيمتنع تقديم خبر ما دام على اسمها
لموصولها كما قيل ليس بوجه وكذلك ان اوجب هذا التقديم في اللام فصلها عما يدخل عليها من الصفة امتنع والا
لانها يلزم دخولها على صورة الاسم كلام التعريف واتحادهما صورة اخذت حكمها في امتناع الفصل عن مدخولها
قوله والظاهر انه جائز قال الرضي وانا لا ارى منعا من تقديم معمول المصدر اذا كان ظرفا او شبهه عليه ولا يلزم من تاويل المصدر
بان مع الفعل ان يكون حكمه حكمها من كل وجه بل يكفي المشاركة المعنوية وان لم يتم لاشتمالها على معنى الاستقبال وخلو المصدر
عنه ثم انه رحمه الله اقام على ما ادعى من الظهور شاهدا من التنزيل ثم قال ومثل هذا كثير والتقدير تكلف لكونه خلاف
الاصل لا ينبغي ان يرتكب بلا ضرورة وان قلت فبالحري ان لا يرتكب هنا مع كثرته واما شهادة الشاهد الثاني
فلان المعنى على النهي بالرأفة بالرأي والرأفة والرحم عليهما وهذا المعنى انما يحصل ويحسن على تقدير تعلق
الظرف بالمصدر واما شهادة الاول فلان المعنى على انه بلغ مرتبة السعي مع ابراهيم في تعهد الحوائج وكفاية
المهام في الكشاف ان الملائكة حين بشروا ابراهيم بغلام حليم قال هو اذن ذبيح لله فلما ولد وبلغ حد السعي
قبل او ذبح ذكر ولا شك ان هذا المعنى انما يحصل لو جعل الظرف معمولا للسعي ولو منع تقديم معمول المصدر مطلقا
فاما ان يجعل الظرف اعني معه جوابا للسؤال كانه اذا قيل اذا بلغ السعي قيل مع من قيل مع ابيه او حالا من السعي
او من فاعل بلغ او لغوا معمولا لبلغ ففي الاول انه اذ ذاك ينبغي ان يؤخر الجواب عن تمام منشأ السؤال وفي
الثاني انه لا معنى لمقارنة السعي لابراهيم اللهم الا ان يقدر مضاف اي حق ابراهيم على انه ينبغي ان لا يجوز ذلك
بناء على ما ذكروا انه اذا ذكر فاعل ومفعول وحال عن احدهما ولم يكن قرينة تعين صاحب الحال فالتوسط بينهما
او تقدمت عليهما يكون حالا عن المتقدم وان تأخرت عنهما يتعين المتاخر وفي الثالث انه لا فايدة يعتد بها
في قوله معه وفي الرابع انه يقتضي ان يكون بلوغ الولد او الدرس السعي معا في الزمان مع ان في فاء فلما
بلغ الدلالة على تعقيب البلوغ لما بعد بلوغ عنه وايضا كلمة لما بلغ تدل على ان وقوع جزائه في حين البلوغ

ولا شك انه وقع ليس في حين بلوغ المعيار حد التعين قوله مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل فيجوز ان يعمل
فيه العامل وان ضعف وان بعد فيه معنى حرف النفي وكلم الاشارة والضمير لعود النعم وما انت بنعمة ربك بمجنون
اي انتفى بنعمة ربك عنك الجنون ولا معنى لتعلقه بمجنون ومنه قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير اي فالعسر يومئذ
وقول الشاعر وما الحرب الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث اي ما حديثي عنها ثم انه رحمه الله ذكر اولا الظرف
وشبهه واراد بالظرف اسمي الزمان والمكان وبالشبه الجار والمجرور واقتصر ثانيا على الظرف فاما ان يريد بالظرف ثانيا
ما اراد اولا او ما يعم الجار والمجرور ايضا فانهم كثيرا ما يطلقون الظرف على الجار والمجرور والاول ادل لانه تكلم في وقوعه
فيه وعدم انفكاكه عنه وهو انما يستقيم في الزمان والمكان ولا حاجة في بيان عدم الانفكاك الى اعتبار وصفي
الظرفية والمظروفية بناء على انه لا ينفك المظروف عن الظرف اذ لا شبهة في ان ما يقع في الزمان والمكان لا
ينفك عن شيء منهما مطلقا وان انفك عن خصوص زمان او مكان قوله ويحتمل الفرق ربما اشعر بان ما ذكرنا لا يوجب الفرق
والا كان المناسب ان يسمى فرقا آخر فيحمل الفرق على ما هو الكامل منه وهو الفرق الاصطلاحي الذي لم يذكره وهو ان الزايد معنى
في الحشو دون التطويل لانه يفيد الفرق بحسب المفهوم فقط فلم يعتد به وفي قوله الفت مختصرا دون اختصرته مع انه اخصر
لما يكون اشارة الى انه ليس مطمح نظره اختصار علم الثالث لا شرعاه البليغ بل تاليف مختصر يتضمن ما فيه ما يحتاج اليه
ويخلو عما فيه مما يستغنى عنه قوله وهي في بعض النسخ وهو اي القاعدة ذكر الضمير نظرا الى الخبر وهو حكم كلي اي قضية كلية حكم
فيها على جميع افراد موضوعها كقولنا كل حكم القيت الى منكر يجب توكيده اي بحسب النظر الى نفس الالقاء فلا علينا في انه لا
يجب التوكيد اذا اعتبر الدلايل المزيلة للانكار او انه لا يروج منه التوكيد لان هذه القضية موضوع مثل هذا الحكم الذي
القيته الى منكر يجب توكيده وذاك وذلك كذلك والاصل منطبق على فرعه اي مشتمل عليها بالقوة القريبة من الفعل
وطريق تحصيلها منه ان يجعل مفهوم موضوعها اي الحكم الذي القيته الى منكر على زيد قايم اذا القي الى المنكر ويجعل صغرى
والاصل كبرى هكذا زيد قايم حكم القي الى منكر وكل حكم كذلك يجب توكيده وينتج زيد قايم يجب توكيده فالنتيجة هي الفرع وكبرى
القياس هو الاصل ولذا عرف القاعدة بالحصل كبرى لصغرى سهلة الحصول لتحصيل فروع القاعدة قضية كلية مشتملة
على احكام جزئيات موضوعها ليستفاد تلك الاحكام منها ففي قوله على جزئياته حذف مضاف ومضاف اليه وفي قوله
لستفاد

احكامها

احكامها تصريح بذلك للمضاف اليه الذي حذف ان حمل الانطباق بمعنى الاشتمال ولم يحمل بمعنى الصدق وقيل الحذف في ان ينطبق اي يصدق مفهوم
موضوع ذلك الحكم الكلي على جزئياته فضمير جزئياته بهذا المحذوف ولو جعلت القضايا بالجزئيات التي هي فروع جزئيات القضية الكلية
بحسب ما صدقت في معنى الجزئية او معنى نسبتها الى ما نسب اليه وجعل احكامها بمعنى الاحكام التي فيها الا انه عليه لم يبعد قوله فانه
ينطبق على ان زيدا قايم ان فسر الانطباق بالصدق فالمراد ينطبق مفهوم موضوع الحكم المذكور وان فسر بالاشتمال فالمراد على
احكام ان زيدا قايم وان عمرا راكب وغيرهما قوله وهي اخص من الامثلة تفريع على قوله لكونها من التنزيل او كلام العرب الموثوق اي يلزم
في الشواهد ان يكون من احد ما ذكر ليصلح لاثبات القواعد ولا يلزم هذا في الامثلة اذ الايضاح لا يحتاج الى ذلك فالشواهد اخص بمعنى ان
كل ما يصلح شاهدا يصلح مثالا من غير عكس ولعل هذا كقولهم خرج المعينين اعم على ما يحكي وابا يعني ان كل شاهد مثال من غير عكس في الظاهر انه
لا يستقيم لان الماخوذ في حد الشاهد كما ذكر في المختصر الذكر للاثبات وفي حد المثال الذكر للايضاح وكون الاثبات لا يستلزم كونه للايضاح اللهم
الا ان يحمل ما ذكر في الحدين على خلاف الظاهر بان يراد الصلوح لان يذكر للاثبات وللايضاح او الذكر بحيث يترتب عليه الاثبات والايضاح
كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وافاد رحمه الله في الحواشي الاخصية بالنظر الى انه يلزم في الشواهد ان يكون من يوثق به
دون الامثلة واما كون الامثلة للايضاح والشواهد للاثبات فامر خارج عن ذلك حتى لو اعتبر ذلك فربما يكونان متباينين ويبطل الاخصية بالنظر
الى ذاتيهما بمعنى ان كل فرد من افراد الشاهد يصلح لان يوضع لصفة المثالية بان يذكر للايضاح من غير عكس واما بالنظر الى ما
اعتبر في نوعيهما من الوصف فلا لان المراد من قوله يذكر للايضاح وللاثبات اما ان الوصف الايضاح فقط دون الاثبات او الاثبات
فقط دون الايضاح فهما باعتبار ذلك متباينان تباينا كليا لان ما يذكر للاثبات فقط لا يكون مذكورا للايضاح وبالعكس
الا على وجه بعيد وهو ان يراد الصلوح لان يذكر فانه يكون الشواهد اخص واما ان الوصف للايضاح في الجملة والاثبات في
الجملة فيما والكل منهما الذكر للاثبات والايضاح معا فهما بهذا الاعتبار اعم واخص من وجه وان اراد رحمه الله بقوله
فربما يكونان متباينين التباين الكلي كما هو الظاهر فلقوله ربما وجه ظاهر وان اراد مطلق التباين الشامل للعموم
من وجه فانه احد نوعي التباين الجزئي فقوله ربما اما للملاحظة الوجه البعيد الذي ذكرنا او لتجويز كون اللام للعاقبة
ولا شك في بعده ايضا وقد يوجه التباين بان الايضاح يستدعي سبق الثبوت بطريق الخفاء و
الاثبات يستدعي عدمه مطلقا وفيه ان الايضاح كثيرا ما يطلق على اثبات الشيء من اول الامر واضحا

ونظره قولك للحافظ ضيق فم الركية وكثيرا ما يذكر الامثلة لقواعد لم يجر حولها شائبة اثبات فان
قلت فاذا ثبت ان اخصية الشواهد ليست باعتبار ما في التوثيق من الذكر للايضاح وللاثبات
فاوجه ما في المختصر من توقف الاخصية على مجرد التعريفين قلت مولى المذكور للاثبات يصلح
ان يذكر للايضاح من غير عكس لان صلوح الاثبات يتوقف على كونه كلاما موثقا به دون صلوح
الايضاح وقد سبق ان معنى الاخصية ان كل شاهد يصلح لان يكون مثالا ولا عكس قوله وقد
استعمل الالو وحقيقته التقصير وقد عدل عنها في قولهم لا آلوك نصحا لضرورة ان الالو بمعنى
التقصير لازم وقد استعمل متعديا الى مفعولين فلا بد من تضمين معنى المنع او جعل الالو
مجازا عنه لكن لا ضرورة الى العدول في عبارة المصنف لم آل جهدا لجواز ان يكون على الحقيقة
ويكون جهدا منصوبا على التمييز اي لم اقصر من جهة الاجتهاد او على الحال اي لم اقصر حال
الاجتهاد ويفهم منه كون التقصير في الاجتهاد على انه لو لم يفهم ذلك يصح ايضا بان يعتبر
الالو والجهد متنازعين في قوله في تحقيقه او على نزع الخافض اي لم اقصر في الجهد او عن الجهد
في الاساس ما الوت عن الجهد ولئن جاوزنا عن جميع ذلك فلم لا يجوز ان يراد معنى التركيب مجازا
او تضمنا فلا يحتاج اعتبار حذف المفعول اي لم الوك جهدا وكانه رحمه الله انما ذهب الى
ما ذهب لان العبارة المشهورة في هذا المقام لا آلوك جهدا فحسن ذكر ان
يحمل عبارة المصنف عليها وكانه اشار الى ذلك بقوله وقد استعمل
الالو في قولهم ثم المفعول المحذوف هنا اما ضمير المخاطب كما هو المصرح به في
قولهم واما امر عام نحو وغيره كالاحد ونحوه وعلى
الاول يجوز ان يكون نكتة الحذف ما ذكره رحمه
والاشارة الى ان عدم صنعة الاجتهاد لا يخص المخاطب

لا يخص المخاطب

17

لا يخص المخاطب وان لم يكن القصد بالخطاب لو صرح به الى مخاطب معين لان اصل الخطاب
ان يكون لمعين فلا اقل من ان يكون محتملا وعلى الثاني فالنكتة ما ذكره رحمه الله ولعموم
الوجهين اقتصر عليه رحمه الله اولانه ظاهر ان الخطاب في مثل هذا المقام لا يقصد به الا الى
فعل تقدير الذكر لا تعيين المخاطب ايضا قوله اضافه للمصدر منصوب اما على المصدر
ما اشعر به الكلام وهذا اضاف الترتيب الى ما ذكر او على الحال لا انضباب الكلام
الى معنى او غير ترتيبه بما ذكر حال كونه اضافه والظاهر على الاول انه يحتاج الى تقدير
فعل يدل الكلام كما قدرنا ويتعد الاكتفاء باشعار الكلام بمعنى فعل قياسا
على ما ذكر سيبويه ان الناصب لصوت حمار في مررت به فاذا له صوت صوت حمار
هو معنى الجملة لاشعارها بمعنى الفعل واما على الحال فلا يبعد ان تكتفي بمعنى الفعل الذي
يدل عليه اي المفسر لان الحال كالظرف لا يضعف العامل الضعيف ان يعمل فيه
ولذا اعمل فيها معنى حرف التنبيه واسم الاشارة كما في هذا بعلي شيخا وهذا زيد قائما
على تقدير معنى انبه عليه او اشير اليه وان ثبت فقدر الفعل بدلالة حرف التفسير قوله
نقريبا مفعول له ذكر فطلق اعني ذينك ترتيبا او رتبنا ولا وام ابا لغرض اختصار لفظه
ثم ذكر منصوبان ويصح تعليل كل منهما بكل منهما فيجوز ان يجار الى التوزيع اما على الترتيب
بان يعلل الاول بالاول والآخر بالآخر او على عكسه ترجيحا بالاتصال الاتصال او ل
الآخرين باخر الاولين والفضل للمتقدم وان تعلل كل منهما بكل منهما او آخرهما بكل منهما
واما تعليل او لهما بكل منهما فلا ثم ان النظر الى ظاهر قوله تقريبا مفعول له لما يتضمنه
وان كان يؤدي الى ان قصده رحمه الله اما القسم الرابع ان جعل تسهيلا او طلبا للتسهيل فهو
على اختلاف النسخ مثل تقريبا علة للقاذ كما يشير اليه قوله ان المبالغة في الاختصار
لم يكن للتقريب والتسهيل

اي الفصل بين الاخيرين الاخيرين ويسمى الاخيرين بالمتقدم ... الاولين

... تقريب

...

وأما القسم الثالث أن جعل تسهيلا علة للاول لكن التأمل يوصلك الى تجويز أن يكون
اقتصارا على بيان علية تقريبا للثاني لانه هو المحتاج الى توجيه والمشتمل على زيادة بحث
وان كان علة للاول ايضا وح يكون المناسب ان يجعل تسهيلا مثل تقريبا علة للفعلين
وهو القسم الثالث في كلامه رح يحتمل ابهام الثلثة وقوله بمعنى لم ابالغ بادراج المعنى
اشارة الى ان تركت المبالغة ليس بمعنى لم ابالغ لوجوب تغاير المتضمن والمتضمن
ولو لم يذكر المعنى لحمل الكلام على ذكر المعنى **قوله** ولو لم يؤول الفعل المنفي الى الملازمة
مناقشة ظاهرة لجواز حمل الكلام على تقييد مع عدم التأويل بالمثبت كما في لم اشتم اغرارا
لانفي التقييد وندفع بان توجه النفي الى القيد لما كان احتمالا راجحا وعكسه مرجوحا اما لفظا
فلان العامل القوي اعني الفعل اولى بان يجعل عاملا في المفعول له من العامل الضعيف
وهو معنى حرف النفي واما معنى فلان المتبادر فيما اذا اجتمع النفي مع القيد انصراف
النفي الى القيد لا العكس جعل المرجوح كالعدم واسقطه عن نظر الاعتبار وعبر عن الراجح
بالتقييد الجزم به ويمكن ان يقال التأويل بالمثبت علامة ظاهرة لتوجه القيد الى النفي كما لازم
له اذا قصد التصريح به بل هو بيان لمعناه فعبر به عنه **قوله** وهذا مبني على اصل ذكره
الشيخ ان الاثبات كالنفي يتوجه الى القيد مثلا اذا قلت جئتني راكبا فالمط بالاخبار
كونه راكبا في المجيء لا نفس المجيء واعلم انه اذا كان في الكلام قيد فكما يتوجه الاثبات
او النفي اليه ويكون هناك اثبات القيد او نفيه وقد لا يتوجه ويكون هناك قيد للاثبات
او النفي وذكر رح في مواضع من كتبه ان في الاول يعتبر القيد اولا ثم الاثبات
او النفي وفي الثاني بالعكس وفي كلام الشيخ اشارة الى ذلك حيث قال اذا دخل النفي على كلام
فيه تقييد فاعتبر التقييد اولا ولا ريب في ان المراد ذكره وكلمته ولو كان قول الشيخ هكذا

النفي صح

كذا في نسخة المنقول

لو كانا

لو كان في الكلام قيد ونفي او اذا اجتمعا فيه لكان ما ذكره اكثريا لا كليا وقد يجعل القيد
متأخرا على كل حال من جهة المعنى كما انه متأخر من جهة اللفظ فيقال القيد اما للنفي
او للمنفي فكذا الاثبات و الاعتبار السابق سابق في الاعتبار ولانه اكشف عن وجه
المقصود **قوله** ولقد الحجب يحتمل معنيين الاول ان المصنف تواضع فنسب الزيادة
الى حصائصه دون اقوال الائمة والثاني انه احسن في نسبة الزيادة الى مخترعات خاطره
لانها زوايد يحجب عن فهمها وسمعت منه رح ان المراد هو الثاني **قوله** ولا للتقوى ربما فياس
فيه بانه لما افرط في وصف كتابه بالاوصاف المرغبة والصفات المنبئة عن كمال نفعه
كان مظنة ان يتوهم انه منتفع به البتة من غير حاجة الى ان يسأل الله تعالى ان ينفع به
فقال وانا اسأل الله ثانيا لانه يسأل ذكر النية ولا يشكل على اشتمال كتابه على الصفات
المذكورة وما ذكره من قصد جعل الواو للحال ففيه انه اي داعي اليه ولو جعل الداعي انه اذا تقدم
المسند اليه يكون معطوفا على سمعته عطف المضارع على الماضي من محسنات الوصل
الفعلين في المضي والمضارعة عورض بان العدول الى المضارع يجوز ان يكون لقصد
الاستمرار المناسب للمقام جدا او قوله وعلى هذا كان الانسب مبني على ان قوله انه ولي ذكر
وهو حسبي تعليل لما يفهم من قوله وانا اسأل الله ولما افاد التعليل معنى مقصود المسند عنه
المقام كان المناسب ان يشتمل المعلل عليه ايضا فسقط انه اذا افاد قوله وهو حسبي ما يفيده
تقديم المفعول استغنى عنه **قوله** عطف اما على جملة وهو حسبي الخ مبني ما ذكره على ان قوله
ونعم الوكيل جملة انشائية والواو فيه للعطف والمعطوف عليه قوله وهو حسبي وهو جملة اخبارية
او قوله حسبي وان عطف الجملة على المفرد غير جائز الا باعتبار تضمين المفرد معنى الفعل
وان عطف الانشائية على حسبي باعتبار هذا التضمين يستلزم العطف الممتنع وهو

انه تعالى ثانيا تكرار

اللفظية

لا يجوز نخ

وقد توجه المنع على كل من هذه المقدمات فيقال لا نم ان نعم الوكيل الواقع معطوفا جملة
انشائية لم لا يجوز ان يحمل على حذف المبتدا مقدما اى وهو نعم الوكيل فيكون المخصوص
مقدما او موخرا اى نعم الوكيل هو فيكون المخصوص المتاخر مبتدا على احد المذهبين
وعلى التقديرين يكون الخبر ما اولا بالمقول في حقه ذكره ويكون المعطوف هو الجملة الكبرى فهو جملة
اسمية اخبارية متعلق خبرها جملة انشائية لا فعلية انشائية كما ذكره ولو سلم فلا نسلم
ان الواو للعطف لم لا يجوز ان يكون اعتراضية على مذهب من يجوز الاعتراض في آخر
الكلام والنكتة الترغيب في تفويض الامر الى الله تعالى ولو سلم ان المعطوف عليه هو حسبى
او حسبى لم لا يجوز ان يكون وانا اسئل الله على انها جملة انشائية لا اخبارية حالية وعطف
الانشاء على الاخبار جائز فيما لها محل من الاعراب ولو سلم ان المعطوف عليه قوله هو حسبى
فلم لا يجوز ان يكون هو جملة انشائية او اخبارية حالية ولو سلم ان المعطوف عليه قوله حسبى
فلا نسلم ان جواز عطف الجملة على المفرد يتوقف على تضمين المفرد معنى الفعل بل يجوز مطلقا
سيما اذا اشتمل على نكتة وهي ههنا افادة المبالغة في المدح بالعدول الى الفعلية الدالة
على المدح العام على انه قد ذكر الرضى ان نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره اى رجل جيد
فهو من عطف المفرد على المفرد وايضا لما كانت الانشائية معطوفة على حسبى وهو خبر
فيكون الانشائية ايضا خبرا فلا بد من التاويل بالمقول في حقه نعم الوكيل فمرجع من عطف
المفرد على المفرد ولو سلم ان العطف على حسبى باعتبار التضمين المذكور فلا نسلم ان هذا
العطف يستلزم عطف الانشاء على الاخبار الممتنع لكونه فيما لها محل من الاعراب ويمكن
ان يقال الظاهر والاصل في الجمل الاخبار فما لم يمنع عنه مانع لا يعدل الى الانشائية لا سيما الاسمية
فان نقلها الى الانشاء اقل قليل والظاهر ان الاسمية التى خبرها جملة انشائية على القول
بالاستغناء

قد صح

المستلزم

التضمين

19

بالاستغناء عن التاويل كما اختاره رح في حكم الجملة الانشائية كما ان التى خبرها مفرد يتضمن
الاستفهام نحو اين زيد وكيف عمرو ومتى القتال كذلك وان الاسمية التى خبرها فعل في حكم
الفعلية والاصل في الواو العطف فما لم يصرف عنه صارف لا يعدل الى الاعتراض سيما
اذا لم يستقم الاعتراض على مذهب الجمهور والانشائية لا تصح ان تقع حالا ولا يصح ان يعطف
على الحال ايضا واذا وقعت خبرا فعلى ما اختاره رح من عدم التاويل يكون جملة كسائر
الجمل الواقعة خبرا لا مفردا وبهذا اندفع جميع ما اورد على ما اختاره رح على العطف
على جملة هو حسبى بل على شئ مما اورد على ما ذكر في العطف على حسبى ايضا وقد ينقل عنه رح انه هذا
تحقيق لوجه العطف وتبيين لطريق التركيب لا اعتراض وهذا ان صح كان وجها حسنا
منكشفا عنه استار الانغلاق ولكن يأباه قوله ثم عطف الجملة على المفرد وان صح لكنه في الحقيقة
من عطف الانشاء على الاخبار فصحح النظر ودع عليك التخيير قوله كما صرح به صاحب
المفتاح انما احتاج الى ذكر لانه يخالف ظاهر كلامهم ان في المخصوص مطلقا مذهبين
احدهما انه مبتدا وانشائية خبر له مقدم عليه والآخر انه خبر مبتدا محذوف قوله على راى
اشارة الى قول من جعل وجعل الليل عطفا على فالق الاصباح لتضمنه معنى فلق واحترز به
عن قول من جعله حالا بتقدير قد او عطفا على جملة فالق الاصباح لانه بتقدير هو فالق الاصباح
او احترز عن قول من جعل عطفا على فالق الاصباح من غير تضمن معنى الفعل وقيل احترز
عن قراءة وجاعل الليل سكنا وقراءة فلق الاصباح وجعل الليل سكنا ولا يخفى ما فيه
قوله وان كان الغرض منه الاحتراز الى الاولى ان يذكر قيدا الخ في الاحتراز عن التعقيد
المعنوى لان هذا التعقيد كما سياتي يوجب خللا في الانتقال من اللفظ الى المعنى وكفى به
خطاء وكانه اكتفى في ذكر تذكر الاحتراز عن هذا التعقيد في مقابلته وانما قال والاولى
اه في تادية المعنى المراد

اونفى

يستفاد من هذا الكلام ان فى القسم الاول نوع من الخلل ...
...

دون وان افهم الفن الثالث كما في الفنين الاولين ليشتمل التقسيم على فوايد الفنون الثلثة
وليعرف منه تعاريف الاقسام قوله كما تبين هناك حيث ذكر في الفن الثالث في آخر
المحسنات ان المص قال بعد ذكر المحسنات هذا ما تيسر لي باذن الله تع جمعه وتحريره
من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان
احدهما ما يتعين اهماله والثاني ما لا باس بذكره وهذا مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل
بها مما ذكر في الخاتمة فقد صرح بان الخاتمة في بعض الاشياء التي بقيت من الفن الثالث
قوله صار كل منها معهودا فعرفه تعريف العهد اشارة الى ما ذكره سابقا يعني ان المذكور
سابقا انما هو المعاني والبيان والبديع فكيف يجعل الفن الاول والفن الثاني والفن الثالث
اشارة اليها ولو جوز ذكر باعتبار ان الفن الاول هو عين علم المعاني وكذا الباقون
في يكون معنى الفن الاول باعتبار العهد علم المعاني فيلغو حمل علم المعاني عليه وكذا الكلام
في اخويه ويمكن ان يجاب بان الفن الاول اشارة الى ما ذكر اولا وهو الذي يحترز به
عن الخطاء في تادية المعنى المراد والفن الثالث الى ما ذكر ثانيا وهو الذي يحترز به عن التعقيد
المعنوي والفن الثالث الى ما يعرف به وجوه التحسين فظهر فايدة حمل العلوم الثلثة على الفنون لانه يحصل الكلام
لا يقال هذه الفائدة قد حصلت حيث بين ان الذي يحترز به عن الخطاء هو علم المعاني
وكذا في البيان والبديع لانا نقول حسن في الفن الثالث والثاني حمل العلمين عليهما
لبعد العهد اجري الفن الاول مجراهما اجراء للفنون الثلثة على نهج واحد قوله ماخوذ
من مقدمة الجيش اي منقولة منها لمناسبة ظاهرة بينهما فيكون لفظ المقدمة حقيقة عرفية
في مقدمة الكتاب ومقدمة العلم او اراد ان لفظ المقدمة التي هي وضعت لمقدمة الجيش
استعيرت لمقدمة الكتاب فيكون لفظ المقدمة مجازا فيها ويجوز ان يقال المقدمة في الاصل
صفة حذف

صفة حذف موصوفها اطلقت على الطايفة المتقدمة من الكلام والنار انما النقل من الوصفية
الى الاسمية او التقدير موصوفها مؤنثا كما قالوا في لفظ الحقيقة فعلى هذا لا حاجة الى النقل
من مقدمة الجيش بل كل منهما منقول من الوصفية الى الاسمية فهما اشتركا في اصل المعنى
ولا يبعد ان يفسر الاخذ منها بهذا الاشتراك او باشتقاقه وغيره مما سبق من الوجهين
فيحتمل كلام الوجوه الثلثة قوله من قدم بمعنى تقدم يعني من قدم اللازم وقد يجعل من قدم
المتعدي لان هذه الطايفة لاشتمالها على سبب التقدم كانها تقدم نفسها او لافادتها
الشروع على وجه البصيرة تقدم من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وقد يروى فتح الدال
في المقدمة وهو وان لم يكن بعيدا لفظا ومعنى لكن ذكر في الفايق انه خلف قوله مقدمة
الكتاب لطايفة الى آخره ارباب التصانيف كثيرا ما يقدمون فيها امام المقصود طايفة
من الكلام ينتفع الطالب بها في ادراك معانيها في ذكر المقصود ويسمونها بالمقدمة كما تسمون طايفة
من كلامهم فيها فنا او قسما او بابا او فصلا ويجعلون كتبهم مشتملة على هذه الامور اشتمال
الكل على الجزء ومراده رحمه الله بمقدمة الكتاب هذه المقدمة بمعنى انها مقدمة جعلت جزءا من الكتاب
فاطلاقها عليها كاطلاق فن الكتاب وقسمه وفصله على ما جعلت اجزاء الكتاب من هذه
الامور ولا احتياج قطعا الى اصطلاح جديد ولا الى نقل عليه من كلامهم ومن هذا يعلم ان حمل
المقدمة التي جعلت جزءا من الكتاب على مقدمة العلم التي هي معاني جزءا ما ولا مقصود كونها
من اجزائه ليس كما ينبغي ثم انه لم يلزم التعريف المذكور لمقدمة الكتاب ان يكون حصول
الارتباط والانتفاع بشيء مقتضيا لكونه مقدمة الكتاب بل لا بد وان يكون قد قدمه
المؤلف امام المقصود فما لم يقدمه وان حصل فيه الارتباط والانتفاع لا يصدق عليه التعريف
فالتعريف يكون مانعا ثم مقدمة الكتاب بكونها طايفة من الكلام لم يكن الا الالفاظ او

بل لانه [illegible] من الكل [illegible]
[illegible] الكتاب
[illegible] المقصود [illegible] الكتاب
[illegible]

ومقدمة العلم اما تصور و تصديق مخصوص او تصورات و تصديقات مخصوصة فبين المقدمتين
تباين كلي نعم يجوز ان يكون ما يغاير مقدمة الكتاب كلها او بعضها مقدمة العلم كلها
او بعضها ولذا قال في شرح الرسالة مقدمة الكتاب ههنا الامور الثلثة هي التي سماها
القوم مقدمة العلم وما نقل ان عبارته في شرح الرسالة مقدمة الكتاب الامور الثلثة فلم نجد
فيما رأينا من النسخ ولئن كان في نسخة فيحمل على ما ذكرنا لانه محتمل والتعريف لطايفة من الكلام
محكم في انها الفاظ قطعا فيحمل المحتمل على المحكم ومن هذا يتبين ان قولهم المقدمة
في حد العلم وغايته وموضوعه اذا حمل المقدمة على مقدمة الكتاب بعيد عن اشكال ظرفية الشيء
لنفسه من اصل ولا حاجة فيه قطعا الى تكلف لرفع هذا الاشكال بل لا يتوجه عليه تالف تكلف
وذلك لان الظرف هو المعاني والمظروف هو الالفاظ **قوله** واسفاع بها بالباء على ما هو
الواقع في اكثر النسخ المصححة وهو الوجه وفي بعضها باللام فاما ان يكون اللام بمعنى الباء
او الاسفاع بمعنى النفع على قبيل **قوله** وقد ذكر صاحب المفتاح في آخر المعاني والقد وجد
من السكاكي ما يناسب التوقف فالتكلف اما لبيان التوقف فقط او للتوفيق بين القول
بالتوقف وذكر السكاكي في الآخر او لهما معا وهذا اوجه **قوله** زعما منهم عبا الى الزعم
اشارة الى انتفاء العيبية وذلك لان مقدمة الكتاب الفاظ والامور الثلثة معان
وقيل لان المقدمة اعم من الثلثة وفيه انه مبني على ان المراد مقدمة العلم فلا يناسب
في تفسير كلامه **قوله** يوصف بها المفرد والكلام اي اجريا على ظاهرهما خرج بعض
الالفاظ اعني المركب الناقص لكن الفصاحة صفة عامة لا تختص ببعض الالفاظ فلا بد من تأويل
في المفرد او الكلام حتى يتناولا هذا المركب فقال البعض بانا نحمل الكلام على ما ليس بمفرد
بقرينة مقابلته بالمفرد وذهب في المختصر الى الاول فحمل المفرد على ما ليس بكلام
بقرينة

بقرينة وقوع الكلام في مقابلته وقد كثر في المفرد اطلاقه على ما يقابل ايما تقابل فاذا قوبل
بالمركب او المثنى او المجموع او المضاف يراد به ما ليس مقابلا ولم يعهد في الكلام ذلك
وتحقيق الامر انهم يطلقون على هذا المركب الكلام الفصيح او المفرد الفصيح فان تحقق
الاول فما تحقق هو الاولى او الثاني فالثاني لكن الاولى اولى بالاعتبار واحق بنظر اولي الانظار
وذكر انه يجوز ان يتحقق في هذا المركب تنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد لفظيا
ومعنويا فلو نظم هذا في سلك المفرد وكان خالصا عما ذكر من اسباب الاخلال بفصاحة
المفرد لزم ان يتصف بالفصاحة مع احتوائه على ما ذكرنا من اسباب الاخلال بفصاحة
الكلام والعاقل لا يقدم على التزامه كيف ولو كان مركبا من الموصوف والصفة مشتملا
على ما يختص بفصاحة الكلام من اسباب الاخلال كتنافر الكلمات كان فصيحا على هذا التقدير
واذا اعتبر بين الموصوف والصفة الاسناد بان يجعلا مبتدأ وخبرا حتى صار كل منهما انقلب
غير فصيح مع انه لم يزد ولم ينقص منه حركة فضلا عن حرف ولا يخفى شناعته والتزام ان الضعف
والتعقيد لا يوجدان في المركب الناقص بناء على انهما كون الكلام كذا شنيع جدا للقطع
بتحققهما في هذا المركب فالكلام في تعريفهما ينبغي ان يحمل على المركب مطلقا والاولى ان يجاب
ولئن ارتكب ذلك فلا ريب في تحقق تنافر الكلمات في هذا المركب وانه كاف فيما نحن بصدد
هذا او يقال انهم فسروا المفرد بما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه فيتناول الاعلام
المركبة مثل عبد الله وتأبط شرا وذرى حبا ولا شك انه يجوز اشتمالها على تنافر الكلمات
مثل ان يسمى بامدحه امدحه فينبغي ان يشترط في فصاحة المفرد الخلوص من تنافر الكلمات
او يلتزم فصاحة مثل ذلك اذا خلص عما يخل بفصاحة المفرد والكل فاسد جزما وغاية ما يمكن
ان يقال المراد بالمفرد الكلمة وهي مفسرة باللفظ على ما ذكروا في المفصل وتاء اللفظة تخرج
الاعلام المركبة عن حد الكلمة

وهذا وان كان هو الاوفق لقواعد النحو كما ذكره رح في بعض حواشيه لكن المذكور في اكثر كتب
النحو انه الكلمات او ما قال هذه الكلام مركبة في الاصل والمعتبر في امر الفصاحة ما هو الاصل
قوله ولم يسمع كلم بليغ كانه اراد بالكلم ما فسر المفرد به وهو ما ليس بكلام والا فلو اراد به
بالكلم معناها الظاهر لم يتناول المركب الناقص فلا يلزم مما ذكر من عدم سماع وصف الكلم
بالبلاغة عدم سماع وصفه بها فلم ينتهض الدليل على الدعوى وتفسير المفرد بالمعنى المذكور
المتناول لهذا المركب لا يتصف بها لكن لا يخفى ان في اطلاق الكلم على هذا المعنى من البعد
ما ليس في اطلاق المفرد عليه فالاوجه ان يفسر الكلام بما ليس بكلمة والمفرد بالكلمة فيتم الاستدلال
وفي المختصر والتعليل بان البلاغة باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهي لا تتحقق في المفرد وهم
لان ذكر انما هو في بلاغة الكلام والمتكلم واورد عليه ان مراد المعلل ان البلاغة عند العرب
ليست الا باعتبار المذكور فصح التعليل لانتفائها في المفرد بانتفاء الاعتبار فيه
كما صح ما ذكره من التعليل بعدم سماع وصف العرب المفرد بالبلاغة ويمكن ان يدفع بان كون
البلاغة بهذا الاعتبار انما عرف بما في الكتب من اخذ هذا الاعتبار في تعريف بلاغة الكلام والمتكلم
دون تعريف البلاغة مطلقا ولم ينقل عن العرب اخذ هذا الاعتبار في تعريف البلاغة
قوله لما كانت الفصاحة عندهم تقال الخ هذه المقدمة هي التي بنى عليها ما بنى
من الحكم بالتسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص فان صحت صح وبعد ان الخلوص انسب
بالمعنى اللغوي لا يقدح فيها اذ وجود الخلوص لزومه للجريان على القوانين وكثرة
الدور يكفي فيما تقرر عندهم من اعتبار المعنى اللغوي في الاصطلاحي ووجه بناء التسامح
على تلك المقدمة ان الفصاحة لما كانت هي الكون المذكور ولا شك ان الخلوص ليس عينه
ولا محمولا عليه كان كذلك بالنسبة الى الفصاحة ضرورة فلم يصح تفسيرها به وصدق الخاص

وصدق اي الصدق على الكائن جاريا على القوانين وعكسه لا يوجب صدق الخلوص على الكون
وعكسه لان صدق المشتق على المشتق لا يوجب صدق المأخذ على المأخذ اصلا وان كان
قد يجتمع معه بناء على ان النسبة بين المأخذين يوجب صدق احدهما على الآخر كالماشي والمتحرك
والجالس والمختفي فانه كما يصدق فيهما المشتق على المشتق يصدق المأخذ على المأخذ فان المشي
تحرك مخصوص والاختفاء جلوس خاص فيصدق عليهما مطلق التحرك والجلوس وانما حكم به
بالتسامح مع ان عدم حمله على المعرف يوجب بطلان التعريف لما ان الادباء كثيرا ما يتسامحون
في التعريف فيكتفون بمجرد كون المعرف مفيدا لتصور المعرف ولا يحافظون
على التدقيق المنطقي الذي يحقق انه لا بد من صحة الحمل في المعرف وما نقل عنه رح ان وجه
الاستقامة في الجملة مع عدم صحة الحمل المبالغة وادعاء كون الخلوص نفس الفصاحة فزيادة غير
تصحيح ومثله مما يتسامح به في تعريفات الادباء وقد بنى التسامح على ان الفصاحة وجودية
والخلوص عدمي وان الخلوص لازم لها لا عينها ولا يخفى عليك بعد تسليم وجودية الفصاحة
انه يجوز ان يكون هذا رسما للفصاحة ولا ريب في صحة رسم الوجودي بالعدمي والرسم
باللازم من غير شوب تسامح قوله لكونه لازما تعليل للتفسير وتسهيلا علة للتسامح
يعني ان هذا التسامح في التعريف لتسهيل الامر لانه يحتاج في معرفة كون اللفظ جاريا على
القوانين كثير الدور الى ما لا يحتاج اليه في معرفة الخلوص من الاستقراء المتعسر جدا
وفيه تامل لان الظاهر ان معرفة الخلوص عن الغرابة وضعف التأليف ومعرفة كثرة الدور
والجريان على القوانين سيان في الاحتياج قوله كانهما حقيقتان مختلفتان ظاهره
على معنى التشبيه يتبادر على القطع بانهما ليسا حقيقتين مختلفتين بل لهما حقيقة واحدة
هي كون اللفظ جاريا على السنة العرب الموثوق بعربيتهم او الخلوص عن الامور المذكورة
كما ذكره رح في شرح المفتاح

وان حملته على التردد فذكر بناء على انه لا قطع باتحاد حقيقتهما وانهما احد الامرين
المذكورين فله وجه قوله لتعذر جمع الحقايق المختلفة لا ينافي ما سبق من الجزم بعدم
اختلاف الحقيقة او من التردد فيه لان الكلام سابقا كان في فصاحة المفرد والكلام
وهنا في الفصاحة باقسامها الثلثة وفي البلاغة بقسميها ولا شك في اختلاف
الحقيقة بين فصاحة المتكلم وبين كل من القسمين الاخيرين وكذا بين قسمي البلاغة وكذا
بينهما وبين اقسام الفصاحة ولئن سلم عدم اختلاف الحقيقة فالمعنى لما تعذر جمع الحقايق
المختلفة اجرى مجراها في عدم الجمع ما جرى مجراها في الاختلاف لا يقال في الوجه الاول
قصور من جهة ان هذا تعليل لافراد كل من الاقسام فيتناول افراد فصاحة المفرد وفصاحة
الكلام فلو لم تختلف حقيقتهما لم ينطبق التعليل على المعلل لانا نقول فرعا انهما
كالحقيقتين المختلفتين في حكمهما فلا ضير في عدم تناول التعليل اياهما قوله نظرا
الى الظاهر متعلق بكون اطلاق الفصاحة على اقسامها من اطلاق المشترك يعني ان اطلاق
لفظ الفصاحة على فصاحة المفرد والكلام من اطلاق المتواطي على افراده لكن يجري في الظاهر
من اطلاق المشترك لكثرة الاختلاف بين الفصاحتين حتى كانه لا يجمعهما امر يكون الفصاحة
موضوعة له لا يقال لا شك في اشتراك الفصاحة بين فصاحة المتكلم وبين الفصاحتين الاخريين
فالاشتراك واقع قطعا لان الظاهر المتبادر من قوله اطلاق الفصاحة على الاقسام
الثلثة من اطلاق اللفظ المشترك على معانيه ان يكون اشتراكها باعتبار اطلاقها
على كل من الاقسام بان يكون موضوعة بخصوصية كل منهما كما هو حال المشترك بالنسبة
الى معانيه قوله فالفصاحة الكائنة ظاهر يشعر بانه جعل الظرف صفة وقدر متعلقه
معرفة يرد عليه ان الظرف لا دلالة على تعريف متعلقه فتقديره معرفا تقدير امر لا دليل عليه
وايضاح

وايضاح بان لزم حذف الموصول مع بعض الصلة في السعة فاجاب رح في الحواشي بان الظرف
حال عن المبتدا على ما جوزه بعض النحاة وقوله الكائنة ليس تقديرا للفظ وبيانا لوجه
الاعراب بل تقدير للمعنى واشارة الى ان الظرف ليس لغوا وان الحال عن المبتدا في حكم
الصفة ولم يذهب الى حذف الموصول اي الفصاحة التي في المفرد كما قيل في قوله لعمرو
مع الرمضاء والنار تلتظي اي النار التي تلتظي لان الصحيح انه يمتنع حذف الموصول
في السعة ويجيء في اواخر الكتاب ان تلتظي حال من النار ولم يلتفت الى جعل تعريف
الفصاحة للعهد الذهني حتى يكون في حكم المنكر فيصح وصفه بالظرف مع تقدير متعلقه
نكرة لان العهد الخارجي هو الاصل وقد امكن ههنا على ان مقام التعريف يأبى عن العهد
الذهني لانه انما يكون للحقيقة فاللام في المعرف ينبغي ان يحمل على الجنس والحقيقة فلم يصح
الوصف بالظرف الا بتقدير متعلقه معرفة اللهم الا ان يقال قد ذكر بعضهم في شرح
المفتاح ان المعرف بلام الجنس الحقيقة ايضا في حكم النكرة كالمعهود الذهني
فلا يبعد تجويز وصفه بالنكرة وقد يختلج بالبال وجه مطرد يجري في جميع مواد هذا التركيب
سواء تضمن احد طرفي الجملة معنى الحصول والكون كما فيما نحن فيه او لا وهو ان يكون
الظرف متعلقا بمعنى النسبة التي يشتمل عليها الجملة وهو معنى فعل وان كان جزاها جامدين
ولذا قال ابن مالك واخوانه الرضي ان العامل في الحال المؤكدة مضمون الجملة فالمعنى هنا
ان كون الفصاحة هي الخلوص المذكور واتصافها به انما هو في المفرد لا انها في الكلام
والمتكلم عبارة عن امرين اخرين والعامل في الظرف هو الكون والاتصاف الذي تتضمنه
الجملة وقد ذكر في شرح قول صاحب المفتاح من الاخرة عند الله ان قوله عند الله
متعلق بقوله من الاخرة فكان العامل فيه ما يشعر به مضمون الجملة وقال بعضهم ان قوله
عند الله ظرف لمضمون الجملة

ولا اولى ان يذكر صلة
الانصاف

اى من المتصف بالاخرة عند الله وكذا الفقا في قول السكاكي وهو عند السلف كذا
اى قوله عند السلف ظرف لثبوت الخبر للمبتدا وجعله سلمه الله الظهر من جعله حالا
عن المبتدا وهذا مطابق لما نحن فيه جدا قوله حتى لو وجد في الكلمة شئ من هذه الثلثة
اشارة الى ان المعنى على السلب الكلي اى خلوصه من كل واحد منها الا رفع الايجاب الكلي
اى خلوصه من مجموعها فلو اعاد من في المعطوفين لكان احسن كما نقل عنه رح اذ الكلام
ح يكون نصا في المقصود والهعخع بكسر الهاء وفتح الخاء وكسرها نبت اسود وسمعت
بعض من اثق به ان صاحب المهذب لم يورد في الهاء المكسورة في المضموم فلو كانت
الخاء ح مفتوحة لزم بناء جخدب كما هو عند الاخفش ولو كانت مكسورة لزم بناء لا نظير له
في كلامهم قوله اى الفرع في البيت السابق وهو فرع يزين المتن اسود فاحم
اثيث كقنو النخلة المتعثكل الفرع الشعر التام والفاحم الشديد السواد كالفحم
والاثيث الكثير والقنو ما يشتمل على قطع كل منها يسمى عثكولا وعثكالا وهو في النخل
بمنزلة العنقود في الكرم والمتعثكل صفة للقنو ومعناه ماله عثاكيل قوله
او مرفوعات ان روى بالفتح في بعض الشروح ان المعنى على هذه الرواية مفتولات
تنزرا اى على غير جهة لكثرتها وفي جمع العقاص مع افراد المثنى والمرسل لطيفة من
الاشارة الى ان العقاص مع كثرتها تغيب في مثنى واحد ومرسل واحد من شعرها فيدل
على كمال كثرة الشعر فدنتوهم ان العقاص انما هو جمع عقيصة والعقيصة تجمع على عقايص
قال الخلخالي العقاص جمع عقيصة بفتح العين وسكون القاف وهو فاسد لان هذا
التوهم ان نشا من جهة ان فعيلة انما تجمع على فعايل لا افعال فسهو لان المذكور
في الكتب انها تجمع عليهما كصبايح وصباح في جمع صبيحة وان نشا من جهة ان هذا
اللفظ

مذهب

اللفظ بخصوصه اعنى العقيصة لا تجمع على عقاص بل على عقايص فكذلك اذ ذكر في الصحاح
ان كل خصلة عقيصة والجمع عقاص وعقايص وذكر ايضا في الصحاح ان العقاص يكون
ايضا جمع العقصة بكسر العين على مثال رهمة ورهام وقيل العقاص يكون بمعنى المدارى
اى ستر المدارى في الشعر ويروى في البيت تضل المدارى في مثنى ومرسل قوله من المهموسة
الرخوة الحروف المهموسة هي حروف ستشحثك خصفه والمجهورة ما عداها والشديدة
حروف اجدك قطبت والرخوة ما عداها وما عدا حروف لم يروعنا وهذه
الحروف تسمى المعتدلة بين الرخوة والشديدة والبعض الزاعم هو الخلخالي ولو لم يكن
قوله ولو قال مستشزر لزال ذكر الثقل كما وقع في بعض الشروح لا بد عليه عما اولا في
ظاهر الكلام يمكن توجيهه عليه بادنى تغيير بان يقال لو كان ما ذكره من التوسط موجبا
للتنافر لزم ان يكون مستشزر ايضا متنافرا وليس فليس اللهم الا ان يمنع عدم
تنافره قوله لا يوجب انتفاء الكل هذا هو الموجود في اكثر النسخ وقد وقع في بعضها
انتفاء وصف الكل وهو وان كان مكشوف الوجه لكن ما ذكره رح في التقرير حيث قال
لا وصف جزئها وذكر لانه على هذه النسخة ليس في الكلام ما يدل ان فصاحة الكلمات وصف
لجزء فصاحة الكلام بل انها وصف جزء الكلام واما النسخة الاولى فهي وان كان الورد
ناظرا اليها تعين القبول لكن التزام ما يأذن بها من كون فصاحة الكلمة وصفا لجزء فصاحة
الكلام لا يليق بذوى العقول وكسمه ان يكون مقصوده المويد ان انتفاء وصف الجزء
لا يوجب انتفاء وصف الكل لكن سقط لفظ الوصف عن قلمه او عن قلم الناسخ للنسخة
التى وقعت في نظره رح فذكر في التقرير ما ذكر ولو اوردنا ان زد على وفق مقصوده قلنا
ان اراد ان انتفاء وصف الجزء لا يوجب انتفاء وصف الكل كليا فممنوع لجواز ان يكون
وصفا الجزء بحيث يتوقف وصف الكل عليه

لكن نخ

فيوجب انتفاء الموقوف عليه انتفاء الموقوف وان اراد ذلك جزئيا فمسلم ولا يجدي
نفعا اوان ارادان الانتفاء لا يوجب الانتفاء من حيث ان هذا وصف الجزء وذلك
وصف الكل فمسلم لكن لا ينافي ان يكون الانتفاء موجبا للانتفاء من حيثية اخرى مثل
كون وصف الجزء جزءا من مفهوم وصف الكل وان اراد ان الانتفاء لا يوجب الانتفاء
مطلقا من اية حيثية كانت فالمنع ظاهر **وبه** والقياس على وقوع مفرد غير عربي
بمعنى ان القران مثلا عربي وقد وقع فيه كلمات غير عربية اما فارسية كالاستبرق والسجيل
او رومية كالقسطاس او هندية كالمشكاة فكما ان وقوع هذه الكلمات غير العربية
في القران لا ينافي كونه عربيا فكذلك وقوع كلمة غير فصيحة في القران او في بعض معانيه كسورة
ليس مثلا لا ينافي كونه فصيحا وهذا القياس فاسد لان وقوع غير العربي في العربي ممنوع
بناء على منع كون الكلمات المذكورة غير عربية لجواز ان يكون قد جاءت عربية ايضا المسلاغ
توافق اللغتين كالصابون والتنور او على منع كون القران عربيا والضمير في قوله تعالى
انا انزلناه قرانا عربيا عايد الى السورة لا الى القران كما قيل واطلاق القران على بعضه
سايغ شايع ولما راى في المنع من الضعف لانه روي عن ابن عباس وعكرمة وعلي رض عنهم وغيرهم
وقوع العجمي في القران والاتفاق النحاة على وجود العجمية في ابراهيم ونوح وقد دلت الادلة
ووقوع الاجماع على كون القران عربيا قال ولو سلم اي وقوع غير العربي في القران فمعنى كونه
عربيا انه عربي النظم والاسلوب فلا ينافي وقوع الكلمات غير عربية هذا ويقال الذي
علم من كلامهم انه يشترط في فصاحة الكلام بمعنى المركب التام او المركب مطلقا فصاحة كلماته
اما انه اذا كان عدة من افراد الكلام مسماة باسم كالسورة والقران مثلا فيشترط في اتصاف
هذه العدة بالفصاحة كل كلام وكل كلمة منها فلا فقوله لم اعهد سواء كان اعتبر مفرد ا

الفاء للتفسير

الا نخ

والطباقة نخ

ای الى لم اعهد او اعهدت

25

بان يعتبر لم اعهد مجردا عن الضمير او لفظة اعهد مجردا عنه او كلاما بان يعتبر ذلك
مع ما فيه من الضمير ففي اشتراط فصاحته في فصاحة السورة او القران والاستدلال عليه
باشتراط فصاحة الكلمات في الكلام بحسب الايصال اذا لم يتصف بعض من العدة
بالفصاحة صح ان المجموع لم يتصف بها فيشترط في اتصاف المجموع اتصاف كل بعض منه
لانا نقول يصح اتصاف المجموع بوصف وان لم يتصف به كل بعض منه كما يقول
رايت البيت وان لم تر الا بعضه فجعلت البيت مرئيا برؤية بعضه ويمكن الجواب
بان الوصف في ذلك على نوعين احدهما ما لا يحتاج في اتصاف المجموع به الى اتصاف
كل بعض منه والثاني ما يحتاج والفصاحة من قبيل الثاني بقي شيء وهو ان الفصاحة كالعربية
فان كانت الفصاحة من قبيل الثاني فكذلك العربية وقد جوز في اتصاف الكلام بالعربي باعتبار
اعم اجزائه بناء على عدم اشتراط عربية الكلمات في عربية الكلام فينبغي ان يجوز اتصاف
مجموع من افراد الكلام كالسورة مثلا بالفصاحة باعتبار الاعم الاغلب لانه لم ينهض
دليل على اشتراط فصاحة هذه الافراد في فصاحة هذا المجموع وكانه رحمه الله لاحظ ما ذكرنا من المناقشة
فقال وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة بان يكون مشتملة على كلام غير فصيح
اما اذا اعتبر كلاما وهو الظاهر فظاهر واما اذا اعتبر مجردا عن الضمير فلان عدم فصاحته
يستلزم عدم فصاحته معتبرا فيه الضمير لاشتراط فصاحة الكلمة في فصاحة الكلام **وبه**
ما يقود الى نسبة الجهل او العجز لان اشتماله على غير الفصيح اما لعدم علمه تعالى بعدم فصاحته
او بكون الفصيح اولى بالاختيار فيلزم الاول واما لعدم قدرته على ايراد الفصيح بدلا
عن غير الفصيح فيلزم الثاني لا يقال القسم الثالث محتمل وهو ان يكون عالما وقادرا
لكن لم يورد الفصيح لحكمة لم توقف ذلك وليس يبقى فساد بان الظاهر انه سفه منقصة
ان رح ... يجب تنزيهه تعالى عنها

كان المناسب ان يقول الى نسبة الجهل او العجز او السفه لانا نقول السفه نتيجة
الجهل فنسبته بدخل في نسبته فان ابيت فظهور السفه لزوما وفسادا اغنى عن التعرض له
واياك ان تصغي الى قول من يقيس ذلك على خلق عيسى عليه بلا اب في الجواز بجامع ان
كلا من ذكر الخلق صار سببا لان ينسب الخلق اليه تو ما لا يجوز عليه من بنوة عيسى عليه
له تعالى وذلك لم يمنع من صدور هذا الفعل عنه تعالى فكذلك ايراد غير الفصيح وان صار
سببا لان ينسب اليه العجز او الجهل او السفه لا يمتنع ان يصدر عنه تعالى وذلك لان نسبة
عيسى عليه بالبنوة لا يلزم من خلقه تعالى اياه بلا اب بل انما صدرت تلك النسبة من الكفرة
بمحض الجهالة وكمال الغواية واما نسبة احد الامور السابقة اليه تعالى فلازم من غير ايراد
الفصيح في الكلام ولان نفس خلق عيسى عليه بلا اب لا منقصة فيه اصلا بل آية من آيات
كمال القدرة غيره واما ايراد غير الفصيح في الكلام مع ظهور ان اشرف الكلام وفضله
بالبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة فلا خفاء انه منقصة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وزعم هذا القياس ان الاقرب ان يقال قد انعقد الاجماع على ان مقدار اقصر سورة
من القرآن معجز والاعجاز انما هو بالبلاغة على الاصح فلو جوز وجود كلمة غير فصيح في القرآن
لزم ان يكون ما اشتمل عليها من المقدار المعجز غير فصيح فلا يكون بليغا فلا يكون معجزا
فانت خبير بان فصاحة القدر المعجز انما يوجب فصاحة اجزائه اذا كان كلاما واحدا
حتى يتوقف فصاحته على فصاحة كلماته لكنه غير لازم بل يجوز ان يكون مجموعا من افراد
الكلام وقد سبق انه لا دليل على اشتراط فصاحة هذه الافراد في فصاحة هذا المجموع
قوله اي مرققا مطولا كذا في بعض الشروح وفي الاساس ازج حاجبه دققه الحاجب
واستقواسه وحاجب ازج وزججت المرأة حاجبيها ولذا استدل على اعتبار
معنى

معنى الاستقواس في التزجيج بقول حسان رض في مدح النبي عليه بعينين دعجاوين
من تحت حاجب ازج كمشق النون من خط كاتب فان التشبيه بمشق النون انما يحسن
باعتبار معنى الاستقواس قوله اي كالسيف السريجي او كالسراج لانه لهذا
التخريج من وجه يستقيم على قاعدتهم ويمكن ان يوجه بان فعل يجيء لنسبة الشيء الى اصله
نحو تمممه ونزرته اي نسبته الى تميم ونزار فمعنى المسرج المنسوب الى السريجي
او السراج اي بالمشابهة وقوله كالسيف السريجي وكالسراج بيان لحاصل المعنى
وقد يتخيل وجوه اخر مثل ان فعل بمعنى صيرورة فاعله كاصله نحو قوس الرجل اي صار
كالقوس وانحنى فاصل المسرج الماخوذ منه السريجي او السراج بمعنى الصاير
مثله ولا يفتقر اشتمال الماخوذ منه على حرف لم يوجد في الماخوذ فان المعتبر هو الحروف
الاصول الا ترى ان نحو صبح وصبح من المهاجرة والصباح اي سار في الهاجرة
وانه صباح وقيل ان فعل بمعنى صيرورة فاعله اصله نحو عجزت المرأة وعونت
اي صار عجوزا وعوانا فالمسرج بمعنى الصاير سريجيا او سراجا على معنى التشبيه
اي مثليهما وقيل ان فعل بمعنى صيرورة فاعله ذا اصله نحو ورق الشجر صار ذا ورق
فالمسرج بمعنى الصاير ذا سراج وهذا يختص بالتخريج الثاني ويرد على الكل انه ينبغي
ان يكون المسرج بكسر الراء اسم فاعل قوله لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا
الاستعمال وان يكون هذا مولدا لا يحتمل ان يكون ذكر وجهين وان يكون وجها واحدا
بيانا لانه اولا انه انما لم يجعل اسم مفعول من سرج لوجهين احدهما انه يحتمل انهم لم يطلعوا
على استعمال سرج بهذا المعنى فلم يحكموا بان المسرج اسم مفعول منه وان كان هذا
الاستعمال موجودا وفيه ان الحكم بالغرابة لعدم الاطلاع على حقيقة الحال
فلا يحسن

والثاني انه يحتمل ان يكون مستشزر مولدا استحدثه لم يكن موجودا عند حكمهم بالغرابة ويحتمل ان
يكون مولدا فلم يجعل المستشزر اسم مفعول منه لانه لغة اصلية او يحتمل ان يكون مولدا
فجعل اسم مفعول منه لا يخرجه عن الغرابة ولا اخفاء ان المراد من قوله لو انا لم نجعل اسم
مفعول الخ انا لم نجعل كذلك حتى يخرج من الغرابة وبيان الثاني انهم لم يجعلوا اسم مفعول لعدم
الاحتمال الا يكون مستشزر مولدا احادثا بعد حكمهم بالغرابة فلم يطلعوا على استعماله عند الحكم
لعدمه اذ ذاك وفيه ان نفي الاطلاع انما يحسن اذا كان موجودا او الاحتمال ان يكون
مولدا فيخفى عليهم لعدم اهتمامهم بالمولد وتتبعه وفيه ان الحكم بالغرابة ظهفاء
حقيقة الامر عليهم فلا يحسن على الوجه الثاني تطبيق جدا اما وقع في بعض النسخ لاحتمال
انهم لم يعتمدوا على هذا الاستعمال الذي يحتمل ان يكون مولدا فلم يعتمدوا على استعماله لم
ولم يجعلوا المستشزر اسم مفعول منه وههنا تأمل اما اولا فلانه يلوح من كلامه
ان جعله اسم مفعول من مستشزر يخرجه من الغرابة وعليه مناقشة ظاهرة لجواز ان يكون
اسم مفعول منه وغريبا ولذا احال الشريف في شرح المفتاح بكونه اسم مفعول منه وشاهدا
على الغرابة المخلة بالفصاحة ووافقه السيد ايضا في ذلك واما ثانيا فلانه جعل
كون مستشزر من باب الغرابة متفرعا لكونه ماخوذا من السراج وانت خبير بانه يجوز
ان يكون غريبا وماخوذا منه واما ثالثا فلانه علل عدم جعله اسم مفعول من مستشزر
بكون مستشزر من باب الغرابة ولا يخفى عليك انه يجوز ان يكون اسم مفعول منه مع كونه غريبا
ويمكن ان يقال انه بني الامر او لا على الظاهر وهو ان مستشزر اسم وجعله ليس غريبا لانه
ذكر في كتب اللغة ثم تبين في جعل المستشزر اسم مفعول منه يخرجه من الغرابة وصح ايضا
تعليل عدم جعله اسم مفعول بكون مستشزر غريبا لان بناء الكلام على ان هذا الجعل
يخرجه من الغرابة

يخرجه من الغرابة فالمراد انا لم نجعله اسم مفعول فيخرج من الغرابة لانه قال اذا كان مستشزر
متبينا المعنى في كتب اللغة فكيف صح ان يكون غريبا لانا نقول جاز ان يكون معناه
المذكور في كتب اللغة بطريق تخريج الوجه البعيد وقد يوجه الكلام بان قوله على انه لا يبعد
ليس تعليلا لعدم جعله اسم مفعول بل هو مع سابقه وقع جوابا لدخل مقدر توجيهه انه
لم لا يجوز ان يكون مستشزر اسم مفعول من مستشزر فلا يكون غريبا فدفعه اولا بانه لم يجعل اسم
مفعول لكذا او ثانيا يجوز ان يكون مستشزر غريبا فلا يفيد جعل مستشزر مشتقا منه عدم
غرابته واما حديث مقابلة الوجهين فيدفع بان الغرابة وان جامعت للاخذ من مستشزر
لكن جعلهما وجهين اشارة الى ان كلا منهما يكفي في المقصود مع قطع النظر عن الاخر قوله
لا تقال الغرابة اعتراض وارد على الخلخالي على الشارح في تفسير الغرابة بالوحشية وحاصله
ان الوحشية اخص من الغرابة لجواز ان يكون لفظ غير مشهور الاستعمال لم يشتمل على تركيب
ينفر الطبع عنه فتعريف الغرابة بها تعريف بالاخص بل الوحشية امر اخر مباين للغرابة
وكذا التكلف فيلزمهم قيد زائد على الثلثة في فصاحة المفرد ينبغي ان يعتبر في مفهومها الخلوص
عنه كما اعتبر الخلوص عن الثلثة فان دفع هذا ورد عليه انه لا يلزم من كون الوحشية اخص
من الغرابة ان يذكر الخلوص عنها في تعريف فصاحة المفرد مع ذكر الخلوص عن الغرابة لان الخلوص
عن العام مستلزم الخلوص عن الخاص وذكر لان المعترض يدعي زيادة قيد الوحشية عن الثلثة
بمعنى انها ليست عين احد الثلثة ولا داخله فيه فالخلوص عنها معتبر في مفهوم فصاحة المفرد
فلا بد من ذكرها في تعريفها على انه لم يلزم من سابق كلامه الا ان الغريب اعم من الوحشي ولا يلزم
منه كون الوحشية اخص مطلقا من الغرابة لجواز ان يكون اخص من وجه فلا يلزم
من الخلوص عن الغرابة الخلوص عنها نعم يمكن ان يمنع ما ذكر من الاعتبار ويلزم فلزوم
ذكره في التعريف ممنوع

وانما يلزم لو التزم كونه شعرا تاما قوله يستعير للالفاظ التي لم يونس استعمالها فان قلت
لا يلزم منه الا ان الوحشي يطلق على لفظ لم يونس استعماله وانه لا يوجب بقصد قول الوحشية
وعدم الانس فضلا عن صحة تعريف احدهما بالآخر والاطلاق يجوز ان يكون باعتبار ان الغير
المونوس يشتمل في الاغلب على تركيب يتنفر الطبع عنه قلت الظاهر من قولهم يستعير
للالفاظ التي لم يونس ان الاطلاق عليها باعتبار هذا المفهوم اعني عدم الانس وفيه تامل
ثم اللازم من قولهم الوحشي قسمان انما هو صدق الوحشي على الغريبين ضرورة صدق المقسم
على اقسامه لكن لا يلزم ان يكون الصدق ذاتيا فلا يلزم ان يكون الغرابة من الوحشية
اصلا ولئن سلم فاللازم كون الغرابة المطلقة اعم من غرابتي الحسن والقبيح ومعلوم ان المخل
بالفصاحة انما هو غرابة القبيح فتفسير الغرابة المخلة بالوحشية تفسير بالاعم ولكن وضعت
المساواة فقد اعتبر في مفهوم غرابة القبيح الثقل على السمع والكراهة على الذوق
وما جعله رح تفسير الوحشية خال عن هذا المعنى بالمرة فلا يصح جعل الوحشية بالتفسير
المذكور تعريفا للغرابة المخلة ولا يبعد ان يجعل مطلق الغرابة مخلا بالفصاحة في الجملة
وغرابة الحسن مخلة بالنسبة الينا وانما لا تخل بالنسبة الى العرب لانه لم يكن غريبا عندهم
واما عندنا فهو غريب كما انه وحشي عندنا لا عندهم ولذا قال لم يكن وحشيا عندهم
وقد ذكروا ونقله رح في السوال ان الغرابة في مقابلة المعتاد وهي بحسب قوم
دون قوم فالغرابة تختلف بحسب الاقوام لكن جعل غرابة الحسن مخلة ولو بالنسبة الينا
حتى يلزم عدم فصاحته عندنا يشكل لان غريب القران والحديث من الغريب الحسن اللهم
الا ان يرتكب عدم فصاحة غريبهما بالنسبة الينا بناء على ان المعتبر هو الفصاحة عندهم
وهي ثابتة او ان المحظور انتفاء الفصاحة بالكلية وهو منتف لوجود الفصاحة في الجملة
بقي شيء

بقي شيء وهو انه لم يعلم مما نقله رح اعتبار عدم ظهور المعنى في الوحشية فكيف يصح جعله
جزء التفسير الوحشية الا ان يلزم ان اخذه في تفسيرها ليس ماخوذا مما نقله واما الجواب
بان ما لم يونس استعماله يكون غير ظاهر المعنى ففيه انه لو سلم فاللازم استلزام عدم الانس
لعدم ظهور المعنى ولا يلزم من اعتبار الملزوم في مفهوم اعتبار اللازم فيه فلا يلزم اعتبار
عدم ظهور المعنى لا يلزم في مفهوم الوحشية الا ان يقال ما ذكره رح من التفسير لا يلزم ان يكون
حدا فيجوز ان يكون رسما فلا ضير في ان يذكر في التعريف اللازم لما اعتبروه في مفهوم المعرف
وان لم يذكروه قوله لانها داخلة تحت الغرابة ان اراد دخولها في مفهوم الغرابة فممنوع
كيف ولم يذكر في تفسير الوحشية ما يدل عليها ولا يلزم من استلزام الكراهة في السمع عدم الانس
وعدم ظهور المعنى لو سلم ان يكون اعتبارها في مفهوم الوحشية موجبا لاعتبارها فيه
وان اراد ان كل كريه على السمع فهو غريب لان الظاهر انهم لا يستعملونه او قلما يستعملونه فلا يكون
ما نوس الاستعمال فلا يكون ظاهر المعنى فذكر الغرابة يفيد فائدة ذكر الكراهة في السمع لان الخلوص
من الغرابة يوجب الخلوص من الكراهة لان الخلوص من اللازم يوجب الخلوص من الملزوم والا لزم
وجود الملزوم بدون اللازم فبهذا الاعتبار يدخل الكراهة تحت الغرابة فيقال الصحيح
العقل ان يقول لو سلم فالخلوص من الكراهة داخل في مفهوم فصاحة المفرد فلا بد في تعريفها
من ذكره بجعلها للماهية كما ذكر الخلوص من التنافر لذكروا الا فلا خفاء ان الخلوص من الغرابة
يستلزم الخلوص من التنافر لان كل متنافر غريب لان الظاهر من شانهم عدم استعماله
او قلته لا اقل ولو منع ذلك يمنع ايضا ان كل كريه غريب وكذلك ذكر مخالفة القياس لذكر
والا فالخلوص من الغرابة يستلزم الخلوص منها ايضا لمثل ما ذكرنا هذا ولو منع دخول الكراهة
في مفهوم فصاحة المفرد ووجوب الذكر على تقدير الدخول لكان وجها فتامل الا ان يوجه النظر

بانه ان اراد دخول الكراهة اي الخلوص عنها في مفهوم الفصاحة المذكورة فممنوع وان سلم فوجوب
الذكر ينبئ على كونه حدا تاما وهو ممنوع وان اراد ان الخلوص عنها لو لم يذكر في تعريف الفصاحة
يلزم فصاحة الكريه اي الناقص عما ذكر في التعريف فممنوع ايضا اذ الكراهة لا يجامع الخلوص
كما ذكرنا وكانه رح لاحظ ظهور فساد ارادة الدخول في المفهوم ولزوم الذكر على تقدير
الدخول فلم يتعرض لذكره وما ذكر من الترديد بقوله اما اي قبيل تكاكاتم او الجرشي فتوجيهه
ان الجرشي اما مشتمل على عدم ظهور المعنى وعدم انس الاستعمال فقط واما مشتمل على ذلك
مع الثقل على السمع والكراهة على الذوق كما في الوحشي الغليظ وكذا شرح هذا الوجه انه يقطع
عن قريب بوجود الكراهة في السمع في الجرشي فلم يحسن الترديد والامر فيه سهل قوله
الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم محصل كلام الخلخالي هنا ان الكراهة في السمع
اما ان يرجع الى النغم لا الى نفس اللفظ واما ان يرجع الى نفس اللفظ لغرابته فاما ان يرجع
الى نفسه لاشتماله على تراكيب تتنفر الطبع عنه فعلى الاول لا افساد في كراهة زائدا الكراهة
وكذا على الثاني لان قيد الغرابة يغني عنها واما على الثالث فلا بد من زيادة الكراهة لان الاستعمال
المذكور داعر لا بد ان يذكر في تعريف الفصاحة الخلوص منه ومعلوم انه لا يتجه على ذكر ما ذكره رح
لكنك خبير بانه بني الخلخالي كلامه على ما زعم ان الوحشية بمعنى الاستعمال المذكور قيد لفصاحة
المفرد زائد على الثلثة المذكورة في تعريفها واجب الذكر كما سبق قوله وفيه ايضا بحث
هذا البحث يتجه على المص وعليه رح ايضا اما الاول فهو انه عرف الفصاحة بالخلوص
عن اسباب الاخلال فيجوز ان يكون سبب منها قد عرض ما يمنع سببيته فاللفظ مع
مع اشتماله عليه يكون فصيحا فلا يكون تعريفه جامعا فان دفع بانه اذا امتنع سببيته فكانه
ليس بسبب فيرفع هذا البحث به ايضا واما الثاني فهو انه رح ذكر ان قوله الحمد لله
ليس سببا

فتوجيه

فلاك

ليس سببا للتنافر لوقوعه في التنزيل نحو الم اعهد وكذلك تكرر الجمع بين الحاء والهاء
لوقوعه في القران نحو فسبحه وان كثرة التكرار وتتابع الاضافات لا اخلال بالفصاحة
لوقوعهما منه مثل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها وذكر رحمة ربك عبده زكريا نتيجة
عليه ان الوقوع في التنزيل لا ينافي كونه من اسباب الاخلال لجواز ان يعرض ما يمنع سببيته
ولا مخلص الا بان يتبين انه قد عرض في صورة ما يمنع السببية ولم يوضح في الصور
المذكورة كما اتى الشيخ ابن الحاجب رح في امالي الكافية فقال ان الشيء قد يكون غير فصيح
فيلحق اليه امر فيجعله فصيحا كقوله نحو الم تر كيف يبدأ الله الخلق ثم يعيده فان الفصيح
بدأ لا يبدأ بل لا يكاد يسمع ابدأ قال الله تعالى كما بدأكم تعودون لكن فصيح يبدأ هنا لما حسنه
من التناسب مع قوله يعيده قوله كما سبح في الخاتمة كانه يشير الى ما ذكر في خاتمتها
اذ لكل مقام مقالا لا الاحسن فيه غيره ولا اقوم مقامه ونوع مما سبق انفا من كلام
لا الحمي اذ ابن الحاجب رح في نهاية الايجاز قد يصير الكلمة حسنة في موضع بعد ان كانت ركيكة
في غيره وقال الخلخالي اعلم ان كل ما يخرج به المفرد عن الفصاحة قد يصير فصيحا
مع وجود ذلك الامر ان يلحق به بعض وجوه التحسين كما في قوله عليه السلام دعوا الحبشة
ما ودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم فان ودع ماضي يدع غريب نادر في الاستعمال
لكن انقلب فصيحا في الحديث لما اقترن به من التقريب رد العجز على الصدر وفي كلتيهما الترصيع
وذكر في مواضع اخرى ان من تنافر الكلمات ان تشتمل الالفاظ على تكرار الحروف كقوله
وقد غدوت الى الحانوت يتبعني شاو مشل شلول شلشل شول وكقوله
واذا البلابل افصحت بلغاتها فانف البلابل باحتساء البلابل واما قوله تو
وعلى امم ممن معك ففيه ما يجبر ثقل التكرار وهو ما في صفتي الميم والنون من الذلاقة وسريان
والغنة وتوسطهما بين الضعف والقوة بخلاف العينين

لا يبدأ

البيت للاعشى من قصيدته المعلقة

[illegible]

لان الآتى بين طرفى النفى يطرح الضعف لما فيه من الهمزة والرخاوة والآتى بين طرفى الاثبات لا افراط من القوة لما فيه من القلقلة والضغط ومن التنافر ذكر افعال شتى متتابعة نحو اقبل انزل اقطع اجمل على شتى اغدوا اما قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فقد ذهب بعده بثقله توسيط واو العطف وتخلل المفاعيل **قوله** حالا من الضمير فى خلوصه وهو فاعل المصدر فيكون الحال بيانا لهيئة الفاعل وعاملها المصدر فهو المقيد بها وانتفاء انه نفس النفى فههنا تقييد النفى فسقط ما توهم ان الخلوص عدم الكون ففيه عدم وكونه لم لا يجوز ان يكون الحال قيدا للكون لا للعدم فيكون الكلام على نفى التقييد فتوهم انه ح يجوز ان يكون الحال قيدا للمنفى حتى يكون الكلام على نفى التقييد فيتوجه عليه ما وجه ره على الحالية من الكلمات بعيد جدا فان **قلت** اذا جعل حالا من الضمير يلزم ان يكون مثل زيد اجلل وشعره مستشزر فصيحا لانه كلام له حال انه حال فصاحة كلماته كانه زيد اجل وشعره مستشزر حال عدم فصاحتها كما اذا اقيم اجلل مقام اجل ومستشزر موضع مرتفع فيصدق على هذا الكلام عند عدم فصاحة كلماته انه خالص حال فصاحة كلماته كما نقول الكريم من يسخو حال المكنة فيصدق على الفقير الذى لا مكنة له الآن بحيث اذا حصل له مكنة يسخو **قلت** هذا انما يستقيم اذا كان ما ذكرته كلاما واحدا له حالان وليس كذلك بل كلامان لاحدهما حال يخالف حال الآخر فلا يصدق على احدهما انه كذا فى حال يكون الكلام الآخر لانها ليست حالا له بل للآخر مثلا لا يصدق على زيد اجلل انه خالص فى حال فصاحة الكلمات لان فصاحة الكلمات ليست حالا له بل لقولك زيد اجل وبهذا الخلاف ما ذكرته من المثال فان الفقير فى حال عدم المكنة والمكنة شخص واحد قوله

قوله ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات لانه ح يكون قيد التنافر الذى هو العامل فى الكلمات وانتفاء المقيد يكون باحد الوجوه الثلثة بانتفاء ذات المقيد فقط او القيد فقط او كليهما فانتفاء التنافر المقيد بفصاحة الكلمات اما بانتفاء التنافر مع وجود قيده بان يكون الكلمات فصيحة غير متنافرة او بانتفاء قيده مع وجوده بان يكون متنافرة غير فصيحة او بانتفاء كليهما بان لا يكون متنافرة ولا فصيحة فاذا جعل حالا من الكلمات يصدق الحد على الامور الثلثة مع ان المحدود لا يصدق الا على اولها والراجح هو الوجه الثالث لان الغالب فى نفى المقيد رجوع النفى الى قيده فاحتمل التعريف اوجها ثلثة لبس المقصود الا واحدا منها ولا خفاء فى فساد احتمال اخلاف المقصود سيما اذا تعدد سيما اذا كان راجحا سيما فى مقام التعريف وما يقال اذا علم من التعريف ان التنافر مع فصاحة الكلمات مخل علم منه اخلال التنافر مع عدم فصاحتها بطريق الاولى وكذا اخلال عدم الفصاحة مع عدم التنافر مع الفساد فباطل اما اولا فسا قط فلان ما ذكر من الاولوية انما يستقيم فى الاخلال الاول دون الثانى اذ لا يسمع دعوى اولوية اخلال عدم فصاحة الكلمات مع عدم التنافر من اخلال التنافر مع الفصاحة اذ فى كل منهما وجد شرط وفقد شرط لفصاحة الكلام فحديث الاولوية انما يرفع احد الاحتمالين الفاسدين وهو انتفاء القيد فقط والاحتمال الآخر وهو انتفاء القيد والمقيد جميعا باق على حاله واما ثانيا فلان صدق التعريف على غير المعرف مفسد للتعريف مطلقا وان كان يلزم من التعريف بالطريق الاولوية خروجه فان امثال ذلك مما لا يلتفت اليه فى باب التعريفات وبهذا اتضح انه لو قيل انه لم يسمع دعوى الاولوية المذكورة فلا شك فى سماع دعوى اللزوم فانه اذا اخل التنافر مع الفصاحة لزم اخلال عدم الفصاحة مع عدم التنافر لاشتراكهما فى فقد احد شروط الفصاحة

وذكر لانه اذا لم يلتفت الى الاولوية فلان لا يلتفت الى اللزوم بطريق الاولى هذا
ونقل عنه رحمه الله في الحاشية ان ما ذكر من الاولوية ولو سلم ففيما اذا كانت الكلمات متنافرة
الحروف واما اذا كانت الكلمات غير فصيحة ولا تنافر في الحروف فيصدق التعريف وقد ظهر
بما ذكرنا وجه ما اشار اليه من منع الاولوية ههنا وجه تسليمها فيما اذا كانت الكلمات
متنافرة الحروف فهو انه ح يجتمع في صورة عدم تنافر الكلمات مع عدم فصاحتها تنافر الحروف
مع عدم الفصاحة فاذا اخل التنافر وحده اخل مع عدم الفصاحة بطريق الاولى والفرق
بان احدهما تنافر الحروف والاخر تنافر الكلمات لا يقدح فيما ذكر وقد يحمل ما اشار اليه الشارح
من منع الاولوية على منع اولوية اخلال التنافر مع عدم الفصاحة من اخلال التنافر وحدها
بناء على ان تنافر غير الفصيح ليس اقوى في معنى التنافر والثقل من تنافر الفصيح اذا
لم يكن عدم فصاحة الكلمات باعتبار تنافر الحروف واما اذا كان باعتباره فيجتمع
التنافران فيتضاعف الثقل فيسلم الاولوية ح او على ان بين التنافر وعدم الفصاحة
تناسبا وتقاربا وبين التنافر والفصاحة تخالفا وتباعدا فلا يبعد ان يخل اجتماع
الاخيرين دون الاولين ولا يخفى ما فيهما هذا والاولى عندنا ان نبسط الكلام بعض البسط
ونقول ما ذكره الحشي من ادعاء الاولوية في السؤال اما ان يجعل شاملا للقسمين
اعني اخلال التنافر مع عدم الفصاحة واخلال عدم الفصاحة مع عدم التنافر واما ان يقتصر
على القسم الاول وربما يؤيد الثاني انه قد كتب هذه الحاشية في بعض نسخ المختصر منقولة عنه رحمه
وقد اقتصر في المختصر على القسم الاول فنقول على الوجه الاول يحتمل ان يوجه ما اشار اليه
من منع الاولوية وتسليمها في الصورة المذكورة بما ذكرنا اولا وهو ان لا نسلم الاولوية في القسم
الثاني ولو سلمت ففي صورة تنافر الحروف بناء على اجتماع التنافر مع عدم الفصاحة اذ ذاك
لكن يتجه

71

لكن يتجه على وجه التسليم انه ان صورت الصورة المذكورة بما اذا كان عدم فصاحة الكلمات
لتنافر حروف فيها فالقول باجتماع التنافر مع عدم الفصاحة بمجرد اللفظ خال عن المعنى
اذ الواقع ح انما هو عدم الفصاحة بسبب التنافر وان صورت بما اذا كان لعدم الفصاحة
سبب آخر كالغرابة مثلا كاستنقاع ح تسليم الاولوية لانه ح يجتمع الغرابة والتنافر وهما
اولى بالاخلال اي بمجرد التنافر لكن لا يخفى ان حاله كحاله ح عليه في غاية الصعوبة
وغاية ما يمكن ان يتكلف كما في التصوير الاول في توجيه التسليم في الصورة المذكورة وبسنح
على المساهلة وارخاء العنان يعني لو سلم الاولوية فليس وجه التسليم الا ذكر مع قبح
ولين المحض عن قبحه لا ينفع قبح التعريف وهذا نوع مبالغة في التعريف لا يبعد ان يتلقى التعريف
في مقام الرد بالقبول او يقال الممنوع وان كان هو الاولوية لكنه سلم مجرد اللزوم
باعتبار تماثل التنافرين في ايجاب الثقل بناء على جعله لزوما بطريق الاولوية على سبيل
المساهلة وارخاء العنان يعني لا اولوية في التحقيق اصلا وان تنزلنا منزلة المساهلة
وتشبثنا بعنان ارخاء العنان فاقصى ما يجدد اللزوم مقام اللزوم بطريق الاولوية
فليس التسليم الا في الصورة المذكورة وبقي وجه اخر يكشف ذلك منها لفساد التعريف
ويحتمل ان يوجه المنع والتسليم بما ذكرنا اخرا من الوجهين وهو ان الاولوية في القسم الاول
ممنوعة ولو سلمت ففي الصورة المذكورة باعتبار اجتماع التنافرين فيها فظهر من ذلك وجه
وهو ان لا يلاحظ فيه الوجهان فيقال لا نسلم الاولوية في شيء من القسمين اما في الاول
فلما ذكرنا ثانيا واما في الثاني فلما ذكرنا اولا وعلى الوجه الثاني وهو تخصيص دعوى الاولوية تخصيص
بالقسم الاول فليس الوجه الا ما ذكرنا اخرا هذا وقد نقل الحاشية في بعض النسخ باسقاط
لفظ الحروف من تنافر الحروف في الموضعين وعلى هذا يلزم تعميم ادعاء الاولوية للقسمين

وبتعين التوجيه فيما ذكرنا اولا ولا يكون وجه التسليم في واضحاجه استغنيا عما ذكرنا
من التكلف قوله اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به لا خفاء ان المراد
منا اذا قدم الفاعل على المفعول به اذ لو اخر الفاعل عنه لم يأب من صون الاضمار قبل
الذكر مع انه ظاهر ان الكلام فيه على ان قوله مثل هذه الصورة اشارة الى قوله ضرب
غلامه زيدا ليشعر بذكر التقييد مع ان الاصل تقديم الفاعل فعدم ذكر ما ينفيه في وقوع
ذكره فاندفع ما قيل انه لا يدرى قبيل آخر وهو تقديم الفاعل على المفعول به قوله ادى
ابو الكيل صاعا بصاع افرد الضمير في اليه مع ان المرجع اصحابه قصدا الى كل واحد منهم
في مجمع الامثال تعالى جزاء كيل الصاع بصاع اذا كافيا ذا احسانه بمثله واسائة
بمثلها فالمعنى انه كافاء عصيان كل من اصحابه بجزء يناسبه غير زايد ولا ناقص قوله
سنمار كان رجلا روميا بنى الخورنق الذي بظهر الكوفة للنعمان بن امرئ القيس
فلما اتم القاه النعمان من اعلاه فخر ميتا وانما فعل ذلك لئلا يبني مثله لغيره فضرب
العرب به المثل لمن يجزي الاحسان بالاسائة قال الشاعر جزتنا بنو سعد بحسن
فعالنا جزاء سنمار وما كان ذا ذنب ويقال هو الذي بنى اطم الاجيحة بن
الجلاح فلما فرغ منه قال له اجيحة لقد احكمته قال اني لاعرف فيه حجرا لو نزع
لتقوض من عند آخره فسأله عن الحجر فاراه موضعه فدفعه احيحة من الاطم فخر
ميتا كذا في مجمع الامثال قوله هل يلومن قوم لا يبعد ان يرجع الضمير الى اللوم
المدلول عليه بالفعل كما رجع ضمير اصحابه الى العصيان وقيل الضمير للشاعر
على سنن الالتفات واذكر بان المقصود الشاعر قوم زهير والشاعر غيره
والله اعلم بحقيقة الحال قوله والواو للحال لم يجعلها للعطف على المرفوع المستكن
في لامهم

في لامهم لمكان الفصل لانه في يصير المعنى على سببية مدح الشاعر ممدوحه لمدح الورى
اياه وتوقف مدحهم على مدحه وفيه ضرب قصور في شان المدح فالحالية ادفع حالا خطلوها
عن الدلالة على ذلك بل ربما يدل على ثبوت مدح الورى ودوامه وايضا على تقدير العطف
لا يبقى لقوله معنى فانه تعقيد بها وايضا العطف يودي الى اتحاد الشرط والجزاء لانه في
يكون كل من المعطوفين في حيز الجزاء جزاء على حياله فيكون مدح الشاعر جزء المدح كما ان مدح
الورى جزء له ايضا واما على تقدير الحالية فالجزاء مدح الشاعر مقيدا بتلك الحالة
والشرط مدحه مطلقا ولا فساد في الاخير بحال وانما قابل المدح بعد لتلوم اشعارا بان ذم
لا ينبغي ان يخطر ببال عاقل ولو على سبيل الشرط فانتعلق بلو دعاء داعي ما نحو فرض لو م
دون ذمه وقد اورده على البت ان استعمال اذا والفعل الماضي مع اللوم يدل على قطعية وقوعه
وانه تقصير في المدح فالمناسب منها ان يستعمل ان والفعل المضارع فالاولى رواية نهانه
الايجاز جميعا ومهما يدل معنى واذا ما فاشار الى الجواب بقوله وفي استعمال اذا
الخ وفي اختيار دستي في المدح وموسوم الاتصال الكل واخفاء اللوم وهي انما تفيد الجزئية
لطافة لا تخفى ولو ذكر ما يفيد الكلية لم يخل ايضا عن لطافة لافادته توجه بالملام على جميع
تقادير لومه لكنه اختار اللطافة الاولى لان تعليق توجه باللوم على لوم المتبع
بعلية اللوم للتوحش تغني عن ما يفيد الكلية في افادة اللطافة الثانية وبما ذكره يمكن دفع
تخطئة الزمخشري لعبد الرحمن بن حسان في قوله اذا ما حشته على الخبيرة عصاها وان تمت
بشراطا عنها حيث قال لقد اخطاء عبد الرحمن باذا وان في الموقع ولو عكس لاصاب
ووجه الدفع مكشوف اما وجه دفع الكلام فهو انه وان اتى بان في جانب الشر المقطوع
بالوقوع للالانه جزء ختم هذا النقصان بزيادة لفظ اشار الى ان المقطوع بالوقوع

والكثير الصدور وعنه انما هو الحث على الشئ المشتمل على القصد ودناءة مباشرته واما مجرد
قصده فنادر او نوقع وانما ذلك لفظا لهم حتى يا سبه ان ولم يذكر لفظ الامر والحث
وكونهما اشارة الى ان فعل الشر يتوقف على ادنى شئ وهو مجرد الهم ولا يتوقف على الزيد منه
واضمار لفظ الحث في جانب الخير تلويحا الى ان فعل الخير لا يترتب على مجرد القصد
بل يتوقف على الحث والتحريض وذكر المرة في الخير لا يخلو عن لطافة كما ان تركها في الشر
كذلك قوله نافر كل التنافر اراد ان فيه تنافرا قويا كاملا ولا يلزم منه ان لا يكون
تنافر اقوى لبنائه ما ذكر ان البيت مثال للتنافر والذي هو دون المتناهي في الثقل
ولا ان يكون احد الامرين من التكرير والجمع موجبا للتنافر في الجملة واجتماعهما لكمال
حتى يلزم عدم فصاحة نحو فسبحه وقوعه في التنزيل وتجيل ما ذكر سابقا في تفسير كلام
المصنف بل اللازم ان اجتماع الامرين صار سببا للتنافر القوي ويجوز ان لا يكون شئ منهما
موجبا للتنافر اصلا او قد يدفع بحمل التنافر على المعنى اللغوي وليس بذاك قوله وهو
انما يخل بالبلاغة قيل انما قيد الاخلال بعدم مطابقته مقتضى المقام اذ لو اقتضى
المقام ذكر الثلاثة متعاكان الجمع بينهما بليغا وهو مندفع بانه اشارة الى عدم اقتضاء المقام
ذلك بقوله بالنسبة الى الحماسي والوا ... الخلخالي في حيث قال من تنافر الكلمات ان الجمع كلمة
مع اخرى غير مناسبة ... على الخ والحمل على النظير بان يراد بعدم المناسبة عدم تناسب
الفاظهما وحروفهما وقوله تجمع الى اخره يكون تنظيرا لعدم تناسب الالفاظ بعدم تناسب
المعاني بعيد قوله كل منهما شايع الاستعمال لا بد من ارتكاب احد الامرين اما اطلاق
الخلل على اجتماع هذين الامرين مع شيوع استعمال كل منهما في كلامهم واما القول بان قوله
تخلل ليس من جملة التعريف بل بيان للسبب الغالب بعد تمام التعريف والا لوجد الخلل
في التعريف

33

في التعريف وغرضه دفع سؤال الخلخالي في ان ذكر احد الامرين من ضعف التاليف
والتعقيد اللفظي يغني عن الاخر ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما دفع لكون ذكر الضعف
مغنيا عن ذكر التعقيد واما العكس فلا فلم يندفع السؤال بتمامه وتمام الدفع ان يقال
لا نسلم ان كل ضعف يوجب تعقيدا فان قولك جاءني احد بالتنوين يشتمل على الضعف دون
التعقيد قوله وكلا الوجهين يوجب قلقا مبناه على ان المقارنة بمعنى المماثلة يعني
القضيتين ليس مماثله حينا مماثلا له وليس حي يماثل له مماثلا له ولا يخفى ركاكتهما واما الثانية
فظاهر لان مؤداها نفي المماثلة عن المماثل والسعي في تصحيح بان الموضوع في القضية الحاجية
كما اذا كان معدوما يصدق نفيه عن نفسه فيصدق نفي المماثلة عن المماثل المعدوم كما لو قيل
على الماء لا يدفع شيئا من القلق والركاكة بالنسبة الى الفن الذي نحن بصدده واما الاولى
فكذلك ايضا على ما ذكره وجها كالثانية تقتضي اجتماع المماثلة وعدمها في ذات وربما يناقش
فيه بان المفهوم منه نفي الحي مع المماثلة عن المماثل ويصدق ذلك بانتفاء الحي عنه مستثنيا
اذا رجع النفي الى قيد الحي لكنك خبير بان الظاهر المتبادر من القضية سيما في الخطابيات
وجود موضوعها فالمفهوم الظاهر من القضية المذكورة وجود مثل الممدوح ونفي الحيوة
والمماثلة عنه فالنفي اما ان يرجع الى قيد الحي فقط فيلزم وجود مثل ميت للممدوح
او الى قيد المماثلة فقط فيلزم نفي المماثلة عن المماثل او اليهما فيلزم نفي الحي على المثل ونفي
المماثلة عنه ايضا ولا خفاء في ركاكة الكل هذا وربما يتوهم ان المقارب للشئ من يكون اقرب منه
لا يبلغ رتبة المماثلة معه فلا قلق في القضيتين اذ يصح نفي المقاربة عن المماثل والمماثلة
عن المقارب ويدفع بانه لا ريب في ان مقصود الشاعر نفي ان يماثل الممدوح شئ ونفي المقاربة
عن المماثل وعكسه لا يفيد من هذا المقصود شيئا وايضا لا يصح الاستثناء في لانه يستلزم
ان يكون المملك مماثلا او مقاربا غير مماثل

وقد يوجه معنى البيت بوجهين آخرين احدهما ان الاستثناء منقطع وابوامه حي مبتداء
وخبر وابوه خبر بعد خبر وفيه وصف ابي امه بالشيخوخة اشارة الى حد انه بسقه بناء على العادة
يعني انه بلغ هذه المرتبة من الكمال في صغر سنه ويكون قوله يقاربه اي يكون تقريبا منه ولا يبلغ مرتبته
ما مثله حي الا المستثنى على ما قالوا في قوله تعالى الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم ان قوله
لما امنوا خبر للمستثنى المنقطع فيكون المعنى هنا لكن مملكا موصوفا بان ابا امه حي وابوه
يقاربه وان لم يجاثله وثانيهما ان الاستثناء مفرغ ونصبه بناء على قول يونس في اللغة
العاملة اذ يجوز اعمال ما بعد نقض النفي ويكون قوله ابو امه حي ابوه مبتدا وخبر او ابوه
خبر بعد خبر والجملة صفة مملكا وقوله يقاربه صفة اخرى والمقاد انه ان كانت بمعنى المماثلة
يكون تهاترا بما يفهم من الاستثناء ففيه شوب وان كانت بمعنى القرب ففي عدم بلوغه مرتبة
المماثلة يكون ذكره وجها عن الاستثناء ايذانا بانه لا مثل له النبتة ولا يبعد ان يعد
مثل ذلك نوعا من تاكيد المدح بما يشبه الذم فانه كالمستثنى المملك ثبت للممدوح مثلا ثم لما رجع
الى نفسه تبين بانه غلط في الاستثناء فرجع قائلا انه يقاربه وهذا رجوع مشتمل على عذر
في الاستثناء ومعوانه لغير من ظنه مثلا له في بادي الراي والبيت يحتمل الوجهين
هل يخرج عن دائرة التعقيد ام لا فيه تردد والاظهر وقيل تخلل في انتقال الذهن
ان اراد الخلل الواقع للمتكلم في انتقال ذهنه فلا يصح ان يعلل بايراد اللوازم اذ الامر
بالعكس وان اراد الخلل الواقع للسامع في انتقال ذهنه فلا يصح ان يعلل به عدم ظهور
الدلالة اذ الامر بالعكس ويمكن ان يقال اراد الاول لتناسب قرينته اعني الخلل الواقع
في النظم وتعليله بالايراد باعتبار معنى العلم والظهور وان يعرف الخلل ونظر بالايراد
او اراد الثاني ويصح تعليل عدم ظهور الدلالة به باعتبار معنى العلم في الظهور ثم انه

34

ثم انه ربما يفهم من قصر الذكر في سبب التعقيد المعنوي على الايراد المذكور انحصار سببه فيه
فيتوجه بانه اذا كان التعقيد بسبب انه قصد باللفظ ما ليس لازما له بوجه فيمتنع
ان لا يكون ثمة كان ذكره داخلا في ضعف التاليف ويتوجه عليه انه لو سلم الملازمة يكون
التعقيد المعنوي كاللفظي في انه يكون بسبب ضعف التاليف وغيره فكما اجرى اللفظي
على عمومه فيتناول ما يكون بسبب الضعف وما يكون بغيره ينبغي ان يجرى المعنوي
ايضا فيتناول قسميه وكانه خص الايراد المذكور بالذكر لان القسم الاخر وهو ان يراد
باللفظ ما ليس من لوازمه اصلا قليل يستبعد في كلام يعتد به في الجملة ثم صيغة الجمع في قوله
اللوازم والوسايط ان حملت على معنى الجنس على ما يقوله ائمة الاصول ان اللام الجنس
يبطل الجمعية فالامر ظاهر وان حملت على معنى الجمعية فلا خفاء انه لا يصح اعتبارها بالنظر
الى كل مادة وان اعتبرت باعتبار المولد وتقدير جمعها على ان مقابلة الجمع بالجمع كما قيل
سبب ايراد اللوازم المفتقرة الى الوسايط في المولد يلزم توحد اللازم في كل مادة
ولا ريب انه غير لازم وتوحد الوسط وهو ايضا غير لازم واتصاف الوسط الواحد
بالكثرة وانه غير مستقيم ولا يبعد ان يقال لا نقض بما ذكروا ان مقابلة الجمع بالجمع
تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد اذ لا يلزم في كل مقابلة مقابلة الواحد للواحد لان انقسام
الاحاد على الاحاد كما يجوز ان يكون على السوية يجوز ان يكون على الاختلاف والتفاوت
مثلا اذا قيل باع القوم دوابهم يفهم منه ان كل واحد منهم باع ما له من الدواب ويجوز
ان يتعدد دوابه البعض كما قيل في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم ان غسل يدي كل شخص
ثابت بالكتاب على مقتضى مقابلة الجمع بالجمع وفي ما نحن فيه هنا منع لزوم توحد اللازم والواسطة
في كل مادة واذا لم يلزم اتحاد الواسطة لم يلزم اتصاف الواسطة الواحدة بالكثرة لا يقال
يلزم في تكثير الواسطة في كل مادة وانه غير لازم

لانا نقول انما يلزم ذلك لو لم يكن وصف الوسايط بالكثرة باعتبار تعددها وتكثرها اللازم
من تكثر الموالة لا باعتبار تعددها في كل ما تع سلمنا ذلك لكن يكفى الالتزام التكثير في كل ما تع
على ان يكون المراد بالكثرة ان يكون فوق الواحد ثم تبدد لك انه وصف اللوازم بالافتقار الى
الوسايط الكثيرة ووصفها بالبعد والاصل في الوصف هو التقييد فلزم انصاف كل
لازم بعيد بالافتقار الى الوسطين او اكثر ويدل الكلام على ثبوت لازم بعيد في كل ما تع
فيلزم تكثر الوسايط بالمعنى الذى ذكرنا فيها اللهم الا ان يرتكب ان وصف اللوازم بالافتقار
المذكور بالنظر الى تعدد الموالة فاللازم التكثير في الموالة في كل ما تع ويكون وصف اللوازم
البعيدة بالافتقار المذكور للكشف والبيان هذا ان اعتبرت المقابلة بين جمع اللوازم
والوسايط تحقيقا وبين جمع الموالة تقديرا والا فبعد ان يعتبر في اللوازم والوسايط تعدد
الموالة فيجعل ذلك من غير اعتبار مقابلة وما يقتضيه من انقسام الاحاد على الاحاد فينتفى في
(عطف على قوله اعتبار)
اعتبار المقابلة بين جمع اللوازم وجمع الوسايط قوله سأطلب بعد الدار لا نخفى حسن
السبك ولطف اضافة البعد الى الدار مع اضافة القرب الى ذات المخاطبين حيث اشار
بالاول الى ان طلب البعد وان كان يتوصل به الى القرب الذى هو المطلب الاسنى والمقصد
الاقصى للعشاق لكن لما كان في نفسه طلبا للبعد الذى هو اسوء الاحوال ومفرق جمع
البال وجامع فرق البلبال كى اخر ذكاه وشوقى الاقتحام في ورطة التزامه هذا ان حمل
السين على الظاهر وان حملت على مجرد التاكيد فالاشارة باعتبار اختيار العبارة الدالة
وضعا على الاستقبال والتوجه بالكلية الى انه ان تعلق غرض بطلب البعد فالمحب لا يطلب
بعد ذاته لا قلبا ولا قالبا بل انما يطلب بعد مكانه وامر القرب على عكس البعد ثم ان ما ذكره
من كون الرفع هو الرواية الصحيحة والنصب توهما يحتمل ان يكون قرنباه على ما ثبت عنده
من النقل الصحيح

من النقل الصحيح ويحتمل ان يكون قرنباه كما لا يخفى كلام عن نوع اشعار به على ان المعنى الذى
ذكره الشيخ مبنى على الرفع وهذا المعنى هو الصحيح عنده في معنى البيت قوله ولكنه اخطأ
في الكناية والصواب ترك الخطاء لان جعله من استعمال المقيد في المطلق يصححها كما ذكره رحمه الله
الا ان يريد بالخطأ ما يعد من جملته عند البلغاء وهو تعقيد الكلام وقد استراح من قال
ما ذكر في البيت من التعقيد انما هو على تقدير ان يكون مراد الشاعر الحزن ليحصل السرور
واما ان كان مراده البكاء ليحصل عدمه فلا اختلال وذكر بعضهم قائلا ان الجمود حقيقته
عدم جريان المايع لكيفية برودة عرضت له وكان سكب الدمع مسبب عن الحزن لما ان
الاحساس بالمنافر يقتضى حركة الروح الى الباطن فيتسخن القلب ويتصعد البخارات
وتصير ماء عند وصولها الى الدماغ ويجرى من طريق العين كذلك جمود العين مسبب عن السرور
لان الاحساس بالملايم يوجب حركة الروح الى الظاهر فيفيد للقلب برودة ولهذا يوصف
بثلج الصدر من حصل له سرور وحصول المطلوب فيعرض بسبب ذلك للدمع كيفية مانعة عن الجريان
فان اريد بالسكب معناه الحقيقى فكذا بالجمود وان اريد بالسكب الفراق او الحزن
فبالجمود الوصال او السرور ليحصل المطابقة فلا تعقيد في البيت واما قول الشيخ عبد القاهر
انه لا يكنى بالجمود عن السرور لانه خلو العين عن البكاء حال ارادة البكاء وهى حال الحزن
ولذا استعمل الجمود في مقام المذمة ونسبة العين الى البخل كما في قول الحماسى الا ان عينا لم تجد
يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود ولا يدعى به للرجل فلا يقال لا زالت عينك جامدة
فمبنى على ان النقل يشترط وجدان المجاز والكناية فانه لم يجد استعمال الجمود في عدم جريان الدمع
مطلقا لم يجوز استعماله فيه وايراد الكناية يختلف باختلاف القراين فالجمود ان قوبل بالجود
يراد به البخل كما في قول الحماسى وكذا ان استعمل في مقام يراد فيه السيلان كما في قوله سنة جماد
لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها

وفي البيت يحمل على المعنى الحقيقي او الوصال او السرور على حسب ارادة المعنى من السكب
والصحيح انه لا حاجة الى النقل في افراد المجاز والكناية وفيه بحث اما اولا فلان الظاهر
ان حقيقة الجمود انعقاد المائع لعارض البرد ووجوده في الدمع معلوم العدم فلا يصح القول
بصحة ارادة حقيقته في الدمع مع ان المذكور هنا جمود العين لا جمود الدمع ولا شك
ان العين ليس مما يعرضه الانعقاد او عدم جريان بسبب البرد فان جعل جمود العين مجازا
عن جمود الدمع وجمود الدمع عن عدم جريانه ويجعل هو كناية عن السرور او الوصال فالظاهر
انه لا يخرج الكلام عن التعقيد واما ثانيا فلان معنى التعقيد على ان المشهور عندهم استعمل
جمود العين في حال الحزن بل لم يوجد في كلامهم استعماله في حال السرور اصلا فارادة السرور
منه توجب صعوبة في الفهم وان كان لها وجه جواز بمقتضى القواعد وكذلك ارادة عدم البكاء
مطلقا يوجب تعقيدا الا ان الجمود انما استعمل في كلامهم مجازا عن عدم البكاء حال ارادته
ويجعلها باستعمال المقيد في المطلق لا يخرج عن التعقيد كما ذكره قدس سره فالقائل الاول ان اراد له
بالاختلال التعقيد فكلامه ظاهر الاختلال وان اراد الخطاء وعدم الصحة فيتوجه عليه انه
لا اختلال ايضا على تقدير ارادة السرور اذ لا شبهة في صحة الكناية بعدم البكاء المطلق
عن السرور وقد اثبته بالنص على هذا التقدير قوله ثم كنى به عن المسرة الاولى ابدال
المسرة بالسرور وان امكن ان يتكلف بانها مصدر المجهول او بان المعنى ان جمود العين كناية
عن مسرة شيء يلم قام به هذا الجمود قوله ولا يخرج عن التعقيد المعنوي لان الواقع في كلامهم
انما هو استعمال الجمود في حال الحزن فاستعماله في السرور يوجب صعوبة الفهم وقيل لانه لا كناية
تفرعت عن مجاز وفيه انه يلزم وجود التعقيد في كل كناية تفرعت عن مجاز وهو مشكل
وقد اعترض هنا بانه لا شك في صعوبة الفهم في الايهام مع انه عد من المحسنات ومن انما يعتبر
بعد

36

بعد تحقق البلاغة فلو استلزم صعوبة الفهم التعقيد لزم ان لا يجامع الايهام البلاغة فلا يكون
من توابعها واجيب بان الايهام انما يعد محسنا عند وجود قرينة ظاهرة مظهرة للمراد
وح لا صعوبة في الفهم قوله ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ربما يوجه بان عادة الزمان
والاخوان الاتيان بما هو نقيض المطلوب في الواقع لا بما هو نقيض ما يظهر انه مطلوب والمطلوب خلافه
وبان ادراج السكب تحت الطلب حتى يتاتى اتيان الدهر بخلافه موقوف على نصب تسكب
والصحيح رفعه ولئن جوز ادراجه تحت الطلب على تقدير الرفع بان يحمل على حذف ان كما في قوله
الا ايهذا اللائمي احضر الوغى فلا اخفاء في بعده مع الغنية عنه بالوجه الصحيح الذي ذكره
الشيخ ويتوجه على الاول ان من ظرافة الشعراء انهم يظهرون طلب شيء قصدا الى حصول خلافه
بناء على ما تقرر ان عادة الزمان الاتيان بخلاف المطلوب وهو من الخطابيات التي ياتي بها الشعراء
نظرا وليس امرا برهانيا حتى يعود امثال هذه المناقشات فيه بطائل وقد الم بذلك
ما يحكاه ابو الحسن الباخرزي في قوله وكم تمنيت الفراق مغالطا واحتلت في استثمار غرس
الوداد وطمعت منها في الوصال لانها تبني الامور على خلاف المراد وعلى الثاني ان ملازمة
السكب والمداومة عليه على ما يفيده صيغة المضارع يقوم مقام طلبه في افادة ما ذكره
من المقصود كما بينوه بقولهم لكنه اكب عليه والازم بملازمته الامر المطلوب حتى يظن الدهر انه مطلوب
بيان في بعده قوله وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وقد يتوهم هنا مناقشة ومن ان التكرار
ذكر الشيء مرتين فهو مجموع الذكرين ولا يتحقق بتثليث الذكر تعدد فضلا عن كثرة اذ لابد
لتعدده من تربيع الذكر فليس في البيت كثرة تكرار ولئن جعل التكرار هو الذكر الاخير
بتثليث الذكر وان تحقق تعدده لكن الظاهر انه لا يكفي مجرد التعدد في وجود الكثرة بل لا بد
من زيادة على مجرد التعدد بتثليث او تربيع فاشار الى الدفع بان التكرار انما هو الذكر مرة
بعد اخرى فهو الذكر الاخير

طلبا له
جا ور
ان تحققه

والكثرة تقابل الوحدة فيتحقق كثرة التكرار بمجرد تعدده وان حاصل بتثليث الذكر وقد يدفع
بانه لو سلم ان المراد بالكثرة ما يطلق عليه لفظ الكثرة في العرف على سبيل الكثرة وهو انما تحقق
بالزيادة على مجرد التعدد فيمكن دعوى ثبوت هذه الكثرة بتثليث الذكر بناء على ان الذكر
ثانيا تكرار وثالثا تكرار ان احدهما بالنسبة الى الاول والآخر بالنسبة الى الثاني وقد يجعل قوله
كثرة التكرار من اضافة المسبب الى السبب اي كثرة الذكر بسبب كثرة التكرار ولا يخفى
حصول كثرة الذكر بتثليثه على اي معنى حمل الكثرة والفضل للمتقدم قوله من السبح وهو العوم
عنه والفرس يشعر بظاهره ان السبوح مشتق من السبح واطلاقه على الفرس بطريق الحقيقة على ما هو
ظاهر الصحاح حيث قال فيه سبح الفرس جريه وهو فرس سابح لكن قوله كأنها تجري في الماء
ربما يشير الى التجوز على ما ذكره في الاساس ومن المجاز فرس سابح وسبوح ووجهه انه مشتق من السباحة
في الماء فاما ان يشبه سير الفرس في ابن سباحتها في البحر في سرعة الجري بلا اتعاب راكبها
كما يشعر به قوله كأنها تجري في الماء فاطلاق السبوح على الفرس استعارة تبعية واما ان يشبه
سير الفرس بسباحة سابح مطلقا فاطلاق السبوح على الفرس على الوجه المذكور في البيت
استعارة تبعية ان اعتبر موصوفه الفرس وان اعتبر غيرها فاستعارة اصلية مصرحة
مبنية على تشبيه الفرس بشخص سابح في الماء واما اذا قلت هذا الفرس سابح فان اعتبر
موصوف غير الفرس كان تشبيها بليغا عند المحققين واستعارة اصلية مصرحة عند غيرهم
وان اعتبر اسناده الى ضمير الفرس فيكون هو الموصوف به فاستعارة تبعية ولا يخفى لطف
ذكر الاستعارة في الغرة مع السبوح والغرة في الاصل ما يعم كل في الماء ثم استعمل في السلاح
مطلقا قوله وهي ارض ذات حجارة تخالف ما في الصحاح الجندل بسكون النون
وفتح الدال الحجارة والجندل بفتح النون وكسر الدال الموضع الذي فيه الحجارة ويمكن

المشتق

ويمكن التوفيق بينهما بان ما ذكره فيه بيان المراد اطلاق الاسم الجمع على موضعه واما انفراد
الجندل في البيت بكسر الدال ويكون تسكين النون للضرورة بناء على ان اصله جندل بفتح النون
فليتأمل قوله كذا في الصحاح ذكره لان البعض عكس معنى هذا الكلام فقال معنى قوله
فانت بمرأى من سعاد ومسمع انك بموضع قريب منه سعاد وتسمع كلامها وذكر في المختصر
ان العقل والنقل يشهدان بفساده اما النقل فما نقل من الصحاح واما العقل فلان الظاهر
ان ما ينبغي ان يكون داعيا للامر بالتصويت انما هو سماع غير المصوت لهذا الصوت
لا سماع المصوت لصوت الغير ودفعه بان سماع لصوت الغير يستلزم سماع الغير لصوته
تكلف على مخالفة النقل وعنه مندوحة بتفسير الكلام على وفق المنقول اضافيا عن شوب
التكلف وربما يناقش في ذلك بانه اذا كان الغرض من التصويت سماع الصوت كان الامر
على ما ذكر واما اذا كان الغرض منه اظهار الفرح والسرور كالبلابل تترنم بالحانها بالبساتين
الورد فلا ويؤيد ذلك انه لم يقتصر في سبب الامر بالتصويت على السماع بل ضم الرواية
اليه بل قدمها عليه ولا بعد ان يقال معنى شهادة العقل بفساده انه يحكم العقل بفساد توجيه
يرده النقل ولا يدعوا اليه حاجة فضلا عن ضرورة وفيه تأمل قوله والاخلال بالفصاحة
وهذا بخلاف فصاحة يعني ليس اخلالهما الا من جهة ما يلزمهما من الثقل والافهام حيث
لا جهة لاخلالهما بالفصاحة وهذا بخلاف الكراهة على السمع لانها معنى مناسب للاخلال
من غير ملاحظة لما يلزمها من الثقل لان الفصحاء كما يجتنبون عن استعمال ما يثقل على اللسان
فكذلك عما يثقل على السمع فلا يلزم من عدم افضائها الى الثقل عدم اخلالها فاندفع انه ربما
قد استضعف قول من وجه النظر على القيد الاول في فصاحة المفرد بمثل هذا الكلام فقبول
هذا مع رده ذلك ليس بذاك قوله ورسم القدماء اشارة الى ما تقرر عندهم انه لا سبيل

يجتنبوا

الجملة فاعل اندفع

الى الكلام المصنف بتمامه

المعرفة الاجناس العالية بالتحديد تاما وناقصا ولا بالرسم التام بل بالرسم الناقص
وذلك لانه ليس لها جنس وهو ظاهر ولا فصل لان التركيب من امرين متساويين غير معلوم
الثبوت بل بمجرد احتمال عقلي ولم يستدل على انتفائه وانهم ما يطلقون الكيف على خاصة
تصلح للتعريف سوى المركب من العرضية والمغايرة لباقي الاعراض من الكم والاين وغيرهما
لكن تحرزوا عن التعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء فلم يذكروا شيئا من باقي الاعراض
في تعريفه بل ذكروا ما هو من خواصها فذكروا قيد عدم اقتضاء القسمة وهو خاصة الكم احترازا
عنه وعدم اقتضاء النسبة وهو خاصة باقي الاعراض النسبية احترازا عنها وقيدوا عدم
الاقتضاء بقولهم لذاته تحرزا عن ان لا ينعكس الرسم بخروج كيفية عرض لها اقتضاء القسمة
لا لذاتها كالعلم فانه يعرض له اقتضاء القسمة بواسطة محله وهو النفس على القول بانقسامها
او بواسطة متعلقه وهو المعلوم فيما اذا تعلق بمعلوم ماتي او اكثر ولما كان يرد على تعريف
القدماء ان قيد القارة تخرج بعض الكيفيات غير القارة كالاصوات وان الزمان
خارج بقيد عدم اقتضاء القسمة لانه نوع من الكم المقتضي للقسمة وكذا الحركة ان جعلت
من الكم وان جعلت من الكيف فلا وجه لاخراجها وان جعلت من الاين فقد خرجت بقيد عدم
اقتضاء النسبة وكذا الفعل والانفعال فذكر قيد القارة لاخراج هذه الاربعة ليس بوجه
وان طرد الرسم منقوض بالنقطة والوحدة على القول بوجودهما اذ يصدق الرسم عليهما
وان لفظ الهيئة والقارة لا خفاء في اشتمالهما على نوع خفاء ولا يناسب مقام التعريف
قال والاحسن ما ذكره المتأخرون وقوله عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره احسن
مما اشتهر من قولهم لا يوجب تصوره تصور شيء خارج عنه لانه يبطل عكسه لخروج الكيفيات
التي يقتضي تصورها تصور غيرها كالعلم والقدرة والاستقامة ونحوها فان تصوراتها

موجبة

موجبة لتصورات متعلقاتها لكن ليست موقوفة عليها معلومة لما كان في الاعراض النسبية
جنس الكيفيات تخرج عن الرسم بقولهم لا يوجب تصوره الخ لا بقوله لا يتوقف تصوره
الى اخره لكن يتوجه عليه انه تخرج الكيفية المركبة لتوقف تصورها على تصور اجزائها
وكذا الكيفية لتوقف تصورها على القول الاتي ولا يتوجه ذلك على قولهم لا يوجب تصوره
الخ قوله حتى لو عبر عن المقصود الخ ربما يفهم منه انه لو لم يذكر الملكة في التعريف لزم ان يكون
هذا المعبر فصيحا لمقتضى التعريف وفيه تأمل لانه ان اراد التعبير عن مقصوده في الجملة كما هو
ظاهر عبارته فظاهر ان ذكر غير لازم لان اللازم في المقصود المذكور في التعريف
الاستغراق وان اراد التعبير عن كل ما يدخل تحت قصده على ما هو معنى الاستغراق فهاهنا
فتحققه بدون الرسوخ غير ظاهر بل الظاهر خلافه فقوله من غير رسوخ ذكره محل تأمل
ويمكن الدفع بان ليس قصده الا ان ذكر الملكة يشعر بان من يعبر عن مقصود ما بلفظ فصيح
من غير رسوخ ذكر فيه لا يسمى فصيحا لانتفاء الملكة واما ان في التعريف قيدا اخر يوجب عدم
فصاحة هذا المعبر فلا يقدح في هذا القصد اصلا ولم يقل ان قيد الملكة احتراز عن ذلك بل قال
اشعارا بان القصد به الى الاحتراز عن ذلك حتى يتوجه ان في التعريف قيدا اخر يخرجه ولو سلم
ان قصده الى الاحتراز فمع بعد معنى الكلام انه لو لم يذكر الملكة لدخل تعبير هذا المعبر في الفصاحة
لان الفصاحة ح تكون عبارة عن التعبير عن كل ما يدخل تحت قصده بالتعبير عن بعض
من اجزائه بخلاف ما اذا ذكر الملكة فان الفصاحة ح تكون ملكة وهذا التعبير ليس من افرادها
قوله حالتي النطق وعدمه هذه عبارة الايضاح قد يفهم من ظاهرها انه لو قال يعبر لزم
ان لا يسمى من له هذه الملكة فصيحا حالة السكوت اذ لا تعبير في تلك الحالة لكن المناقشة عليه ظاهرة
اذ لا دلالة عليه لقوله يعبر الا على انه يوجد منه التعبير في الجملة لمعنى التعريف ملكة يوجد
من صاحبها التعبير

ولا شك في صدقهما على الملكة التي بها يعتبر بها صاحبها عن مقاصده في حال سكوته فقسره ثم
كلامه على وجه لا يتوجه عليه تلك المناقشة فحمل حالة النطق على حال كون ذكر الشخص ممن ينطق
بمقصوده في الجملة وحالة عدمه على حال كون ذكر الشخص ممن لا ينطق بمقصوده اصلا
ولم يلتفت الى ما يشعر به ظاهره من توارد الحالين على شخص واحد فان تعرضه لتعدد
الحال دون الشخص ربما يشعر بذلك وقد يوجه كلامه على الظاهر بان المضارع حقيقة
في الحال فتقييد الملكة بقوله يعتبر الدال على الحال ربما يلوح الى ان الفصاحة من الملكة في حال
اي الكلام صاحب الايضاح
التعبير ولا يخفى ما فيه ثم المناسب في هذا المقام ان يبين وجه اختيار الاقتدار
ازاء هذا التوجيه
على التعبير بالفعل سواء عبر عنه بصورة فعل المضارع او الماضي فحمل رحمه الله كلامه
على المناسب وان اشتمل على ارادة ما يخالف الظاهر مع ان توجيه الكلام يحوج الى تمحل ظاهر
وقد تحقق بما ذكرنا ان قوله هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام على وفق مقتضى المقام
قوله للام الاستغراق الظاهر منه الاستغراق العرفي لا افراد المقصود لا انحصر في جميع
ما وقع عليه قصد صاحب هذه الملكة ولو اعتبر تقييد المقصود او لا بمقصود من له تلك الملكة
ثم يعتبر تعريفه باللام الاستغراقية كان الاستغراق حقيقيا لا يقال مقصوده لا ينحصر
فيما وقع عليه قصده بل من افراده ما يقع عليه قصده في الحال وما سيقع عليه في الاستقبال
لان المقصود حقيقة ما يتعلق به القصد وما سيتعلق به ليس مقصودا حقيقة بل انه
سيصير مقصودا ولو سلم فليس المراد ما وقع عليه الوقوع في الماضي فقط بل الاعم ولو نظر
الى اعتبار المضي في وقوع القصد بالنسبة الى حال التعبير قصدا الى افادة سبق القصد
على التعبير بالفعل ويتم ذكر جميع مقاصد المعتبر كان نظرا دقيقا في وجه التوجيه ونظير
ما ذكره رحمه الله في شرح المفتاح في قوله انه سواها قبل ان اعرفها الا قوله قبل ان اعرف
الهوا

عن مقصوده
الهوى لا استقبال بالنظر الى زمان الاتيان لا الى زمان الاخبار والتكلم قوله وبهذا يبحث وهو ان جعل
الفصاحة ملكة الاقتدار على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح الاستلزام اقتدار على التعبير
عن جميع مقاصده بلفظ فصيح فمعنى حمل المقصود على الاستغراق غير والا فلا يصح تعريف
اذ الاولى لم يستلزم اقتداره
بلاغة المتكلم بملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ لصدقه على كيفية للمتكلم يقتدر بها
على تاليف كلام واحد بليغ ولا شك ان الشخص لا يوصف بالبلاغة بمجرد اتصافه بهذه
الكيفية ويمكن ان يلتزم الاستلزام ويوجه الحمل على الاستغراق بانه لتعذر العهد وعدم
قرينة البعض مع خطابية المقام او بانه هو اللازم للملكة او يمنع الاستلزام ويراد
في تعريف بلاغة المتكلم الاقتدار على تاليف كلام بليغ لاداء كل ما يمكن التعبير عنه بالكلام
من مقاصده بقرينة ما ذكر في تعريف فصاحة المتكلم وكل من الوجهين لا يصفو عن شوب اما الاول
بيان ما
فلان الظاهر انه لا يمتنع ان يحصل للشخص ملكة بالنسبة الى نوع من المعاني كالمدح او الذم
او الافتخار او نحوهما يقتدر بها على التعبير عن جميع ما يقصده من هذا النوع بكلام بليغ
ولا يكون له ملكة بالنسبة الى سائر الانواع فلا يكون بليغا مع صدق التعريف عليه واما الثاني
فظاهر اللهم الا ان يجوز مثل ذكر التسامح في تعريف الادباء قوله وقول بعضهم هو
الخلي الى حيث قال المصنف بلفظ فصيح ولم يقل بلفظ بليغ او بكلام فصيح ليعم المفرد والمركب
ووجه رحمه الله كونه سهوا ان الحواشي بان المفهوم من مثل قال كذا ولم يقل كذا التحرج او يدخل
كذا ان مجرد الخروج او الدخول سبب للقول او عدمه فقوله لم يقل بلفظ ليعم المفرد
والمركب يفيد ان سبب العدول عن لفظ بليغ مجرد ارادة شمول المفرد دون المركب وليس كذلك
اذ لو فرض عدم هذا الشمول كان عدم صحة ذكر البليغ في تعريف الفصيح بحاله لعدم اشتراط
البلاغة في الفصاحة بل الامر بالعكس والظاهر ان للمنع فيما ذكر ان المفهوم كذا مجالا
دوعلى ان دخ

وربما يؤيد بانه يصح الاقتصار في تعليل الحكم على علة واحدة مع ان يكون لها علل في نفس الامر
غاية الامر ان يكون ما ذكره اظهر لكنه لا يوجب كون الظاهر سهوا فضلا عن كونه سهوا
ظاهرا قوله الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى انما فسر المتكلم على وجه
مخصوص بذلك تنبيها على ان الداعي الذي نحن بصدده انما يدعوا بالحقيقة الى اعتبار ذلك
الوجه في الكلام لا الى نفس الكلام فان الداعي اليه امر آخر من قصد افادة فائدة الخبر
او لازمها او غيرهما وقد اشار رحمه الله الى ذكره في شرح المفتاح بحيث قال لما كانت
المطابقة انما يتحقق بتلك الخصوصية وكان اقتضاء اصل الكلام ثابتا وانما اثر الانكار
في اقتضاء تلك الخصوصية شاع اطلاق مقتضى الحال على تلك الخصوصية انتهى كلامه ومن ذكر
يحقق ان تلك الخصوصية اولى بان يسمى مقتضى الحال وان معنى مقتضى الحال في التحقيق انما هو
في تلك الخصوصية وسينكشف عليك حقيقة الحال في مقام آخر وايضا فيه بذلك التفسير على ان ذكر
الوجه المخصوص انما يعد مقتضى الحال ويعتد به في مطابقة الكلام اياه في حصول البلاغة
اذا كان مقرونا بالقصد والاعتبار حتى لو اقتضى المقام التأكيد وقد وقع التأكيد
في الكلام من غير قصد واعتبار لم يكن ذكر الكلام بليغا مطابقا لمقتضى الحال قد شدد
الى ذكر تخطئة علي كرم الله وجهه كلام السائل المتوفى على لفظ اسم الفاعل على ما عرف
في موضع فبالغ في اشتراط الاعتبار حتى جعل نفس اعتبار الخصوصية مقتضى الحال
وان كان المقتضى في الحقيقة هو نفس الخصوصية اذا كانت عن قصد واعتبار وايضا
في هذا التفسير توطئة وتمهيد لما سنذكر ان الاعتبار المناسب هو مقتضى الحال
وبيان تلك الوجه تسميته به وانما قال مع الكلام دون في الكلام مع ان الخصوصية في الكلام
لانه لما قيد الكلام بكونه مؤدى به اصل المعنى لم يصلح نسبة مقتضى الحال اليه بكليته لانه خارج عنه
البتة

البتة وانما هو داخل في المجموع المركب من الكلام المقيد بما ذكر ومن الخصوصية وانما قيد بذلك
حتى احتاج الى اعتبار كلمة مع قصد الى افادة ان مقتضيات الاحوال والخصوصيات
يجب ان لا يكون زائدة على اصل المعنى البتة ولو قال يعتبر في الكلام خصوصية لم يفهم منه
زيادة الخصوصية على اصل المعنى فان قلت قد يقتضي المقام الاقتصار على اداء اصل
المعنى قلت هذا الاقتصار امر زائد على اصل المعنى وربما يوجه اختيار كلمة مع بان مقتضى
الحال قد يكون من الامور العارضة للكلام الذي لا يكون من اجزائه كخلوه من المؤكدات
وايجازه واطنابه فلا يناسبه كلمة في الظاهر خصوصا اذا كان الكلام ان امثال ل
ذكر صفات للكلام ويصح نسبة الصفة التي تسبق في المسند اليه الى موصوفها بكلمة في
كما تقول الفرس في الضارب قوله خصوصية ما الى آخره بفتح الفاء وفيه افصح من ضمها
كذا في الصحاح وقد صح فيما رأينا من نسخ الاساس لفظ الخصوصية بفتح الفاء وكان وجهه
ان الخصوص بفتح الفاء صفة فبدخول الياء المصدرية فيه يصير بمعنى المصدر وبضمها
مصدر فلا يليق الحاق هذه الياء به وانما صح في الجملة بناء على جعل المصدر بمعنى الصفة
او حمل الياء على المبالغة وفيه انه يشكل في وجود التاء والا ان يجعل من لفظها
للمبالغة كما في علامة واما حمل الخصوص على صيغة الجمع فليس بذاك قوله فان مقامات
الكلام عبر عن المقتضى بالمقام في الدليل مع انه عبر عنه بالحال في المدعى لان المقام
انما يضاف الى المقتضى بالفتح فيقول مقام الذكر مقام الحذف مقام التعريف
مقام التنكير وظاهر ان تفاوتهما بتفاوت ما اضيف اليه وهو المقتضى فاستلزام
تفاوت المقام لتفاوت المقتضى ظاهر جدا بمجرد تغاير المقامات وملاحظة تجرد
تفاوتهما فحسن التعبير بالمقام في مقام الاستدلال على تفاوت المقتضى بالفتح
بتفاوت المقتضي بالكسر

في الجزئية ونحوه

واما الحال فانما يضاف الى المقتضي بالكسر يقول حال الانكار وحال التردد وحال خلو
الذهن والظاهر منه ان تفاوتهما يستلزم تفاوت المقتضي بالكسر فلا بد من اقامة دليل
على ان تفاوتهما يستلزم تفاوت المقتضي بالفتح قوله باعتبار توهم كونه محلا هذا
كاف فيما قصده من الفرق بين الحال والمقام لكن لا يصلح توجيها لاطلاق الخصوصية لفظ
المقام وايثاره على لفظ المكان والمحل ونحوهما والوجه الصالح ان يقال المقام
محل القيام وقيام السوق نفاقها ورواجها فمعنى مقام التاكيد محل رواج
او ان المقام [illegible] بتلك الخصوصية من قيام الرجل بمعنى انتصابه او من قيام العود
بمعنى الاستقامة [illegible] شاع اطلاقه فمعنى مقام التاكيد محل انتصابه او استقامته
على ان يجعل حسن حال [illegible] اولى بالتسمية [illegible] التاكيد وكونه مناسبا للانفعال انتصابا او استقامة له
وقيل كانت عادة العرب انهم كانوا يقومون عند انشاد الاشعار وعرض الخطب
والرسائل فناسب ان يسمى الامر الداعي لهم الى اعتبار الخصوصية في الكلام مقاما
لانهم يلاحظونه ويلتفتون اليه في محل قيامهم ولذا جعل الحريري والحميدي كتابيهما
مقسومين على المقامات ومثل ذلك يسمى كلمات الوعاظ مجالس لان العادة
انهم يجلسون في تقريرها واداتها ومما ذكر ان المقام يعتبر اضافته الى المقتضي
هو الغالب الكثير والاضافة الى المقتضي في غاية القلة فلم يلتفت اليها ولم يعتد بها
وذلك كما سيجيء من قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب واضافة المقام
الى المقتضي ليست كاضافة الحال الى المقتضي فان الثانية للبيان بخلاف الاولى
فان الفاء في قوله فعند تفاوت المقامات اما ان يكون فاء فصيحة ووجهه ظاهر
او للتفريع فيه ان تفريع اختلاف المقتضي عند تفاوت المقام مستند الا عليه يضرون
الا في كونها للتفريع

يضرون ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير اللائق بذاك على ما سبق لتشيط الوجه
ويمكن توجيهه بناء على ادراج الضرورة في قوله ضرورة ان الاعتبار الخ فانه ينبئ
الاشارة الى ان تفاوت المقام يقتضي تفاوت المقتضي بملاحظة مقدمة ضرورية
فلا على المصنف في ترك ذكرها قوله او غير مخصوص كالفاعل على ما قال الرضي انهم اشترطوا
في الفاعل التعريف والتخصيص ورد قول ابن الحاجب ان الفاعل قد يختص بالحكم المتقدم
ويجوز ان ينتظم المبتدا في هذا السلك ايضا بناء على ما قاله ابن البرهان واستحسنه
انه يجوز كون المحكوم عليه مطلقا نكرة غير مختصة اذا كان الحكم عليها مفيدا لان صحة
الحكم يتبع الافادة والمراد من قوله كما ذكر ما سبق في المسند اليه من كونه محذوفا لا حذف
تبديل المسند اليه بالمسند ولك ان تجعله اشارة الى مجرد الكون محذوفا او ثابتا او مذكورا
مذكورا في ضمن ذكر كون المسند اليه كذلك وجعل الكون مفردا فعلا او غيره بمعنى
الاسم زيادة بناء على ان المراد بمفرد ينقسم الى قسمين فلا يرد ان الكون مفردا غير فعل
يكون في المسند اليه ايضا على انه لم يذكر ذكر فيما سبق فصح جعله زيادة على ما ذكره
وان وجد في المسند اليه ايضا لكن الانسب جعل الزيادة مما يختص بالمسند اذ الحسن عد الحال
المشتركة بينهما في احدهما الا ان يقال المسند اليه لا يكون الا اسما فلا حاجة له الى مقام
يقتضيه ولذا لم يتعرض في هذا الفن لما يقتضيه ولم يبحث عنه اصلا والمسند يكون فعلا
واسما ولكل منهما مقتض يبحث عنه فصح عد الاسمية في المسند دون المسند اليه والكلام
لاحقة له ايضا والمراد من التقييد بالمتعلق تقييده بالمفعول ونحوه مما يسمى في هذا الفن
متعلقات الفعل فلا ينافي جعله زيادة على ما ذكر في المسند اليه من كونه مخصوصا بالوصف
لانه لا يسمى متعلقا في هذا الفن ولا يخفى عليك ان ما ذكره بناء على الاعم الاغلب والا

والا فقد يكون للمسند اليه اذا كان اسما متصلا بالفعل كاسم الفاعل واسم المفعول
ونحوهما متعلقات يفيد موبها نحو الضارب زيدا في الدار بالسوط ضربا شديدا عمرو
ولا يبعد ان يقال ليس عروض التقييد بهذه المتعلقات لهذه الاسماء من حيث كونها
مسندا اليها والمنسوب اليها الشئ بل من حيث كونها مسنده ومنسوبه الى الشئ وتوضيحه
ان المتعلق في الحقيقة انما هو للمصدر الذي تضمنه الصفه وهو ليس مسندا اليه بل هو مسند
ثم ان الامثال ذكر في احوال المسند **قوله** الا مع كلمة اخرى صوحبت معها الصواب صوحب
معها لان الفعل المجهول قد يسند الى الجار والمجرور ولا يجوز اسناده الى الضمير واسناده
اليه كما وقع في الكتاب لان صحب انما يستعمل متعديا بنفسه الى مفعول واحد نحو صاحب
زيد عمروا وكذلك يعدى بكلمة مع الى مفعول واحد يقال صاحب زيد مع عمرو فاذا بنى الفعل
بناء المجهول واسند الى المفعول فان جعل الواقع في الكتاب من الاستعمال الاول فالعبارة
صوحبت فان جعل من الاستعمال الثاني فالعبارة صوحب معها واتيانها وقع من قوله صوحبت
معها فلا يستقيم الا ان يكون قد جاء صاحب زيد عمروا مع بكر لكن لم نجده واما قوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا فقد قال في الكشاف ان قوله معروفا صفة مصدر محذوف
اي مصاحبا معروفا وغايته توجيهه ان يقال تضمين معنى التصيير والجعل اي جعلت الى الكلمة
الاخرى مصاحبة تلك الكلمة الاخرى او يجعل قوله معها بيانا للفاعل المحذوف متعلقا بفعل
محذوف على بناء المعلوم من المصاحبة بدلالة بناء المجهول منهما عليه اي صاحبت معها فيكون
ان المصاحب للكلمة الاخرى هو الكلمة الاولى او يكون جوابا عن سؤال كما في قوله تعالى يسبح له
فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة فتح الباء فان قوله رجال بيان للفاعل المحذوف
متعلق بفعل محذوف على بناء المعلوم من التسبيح بدلالة بناء المجهول منه عليه ثم الظاهر

(ای صاحبا)

ثم الظاهر انه رحمه الله قصد بهذه العبارة التنبيه على ان القصد الى المصاحبة الجعلية اي الحاصلة بسبب
التاليف والتركيب لا المصاحبة الكائنة بحسب الاصل من جهة الاشتقاق او المعنى وهذا
ربما يؤيد التوجيه الاول فان قلت لا اشكال ان لكل كلمة مع صاحبتها مقاما ليس لها مع كلمة
اخرى سواء شاركت تلك المصاحبة في اصل المعنى او لا فما وجه التقييد بقوله ليس لها مع ما
يشارك تلك المصاحبة في اصل المعنى وقد اطلق رحمه الله في شرح المفتاح قلت وجهه ان هذا
القسم اولى بالتعرض وربما يفهم منه القسم الآخر ايضا قياسا على ما ذكره رحمه الله من المعنى
يكون قوله ولكل كلمة مع صاحبتها الى آخره تاكيدا لما سبق لان كلا من المسند اليه المعرف
والمنكر الى آخر اقسامه ومن المسند الفعل والاسم الى آخر اصنافه ومن متعلقه حالا او مفعولا
او غيرهما كلمة جعلت مصاحبة لكلمة اخرى ولكل منهما مع الاخرى مقام ومقتضى ليس لها مع غير الاخرى
فالوجه ما قال البعض قوله ولكل كلمة الى آخره اشارة الى مباحث البديع كما ان قوله وكذا خطاب الذكي
الى آخره اشارة الى مسائل البيان وما تقدمه الى قوله فمقام كل من التنكير الى آخره اشارة الى المقاصد
المعاني اما الاخير فظاهر واما المتوسط فلان البيان يبحث عن احوال الدلالات
من حيث الوضوح والخفاء وذلك باعتبار فهم المخاطب واما السابق فلان المحسنات
البديعية كالطباق والمقابلة والتجنيس تاما وناقصا وغيرها انما يتاتى بجعل الكلمة مصاحبة
الاخرى فقال يعني قوله ولكل كلمة الى ان لكل كلمة مع صاحبتها مقاما مقتضيا لايرادها معها
ليس هذا المقام لتلك الكلمة مع غير المصاحبة والمذكور سابقا انما هو بيان مقامات
عوارض الاسناد واحد طرفيه او متعلقه اعني ان مقام هذا العارض يباين مقام ذلك العارض
وظاهر ان هذا المعنى لا يندرج فيما ذكر من معنى قوله ولكل كلمة الى آخره ولو تكلف الاندراج بان حاصل
ما سبق يرجع الى ان المقام المقتضي لهذا المسند مع المسند اليه المعرف يباين المقام المقتضي له
مع المسند اليه المنكر وعلى هذا القياس يقال

(فهو ح م)

فقال لو سلم اطراد هذا الكلام في جميع ما سبق حتى في احوال الاسناد والفصل والوصل والايجاز
ونحوها لكن لا شك ان اللاحق ينتظم اشياء نحو عطف النظم السابق مثلا الآن لان مع المضارع
مقاما ليس له مع الماضي وللفعل الواقع شرطا مع ان مقاما ليس له مع اذا الى غير ذلك
مما لا يحصى كثيرة وقد عد رحمه الله بعضا منها فذكر اللاحق للتعميم فلا يكون اعانة ثم ما ذكر
هذا القايل ان قوله وكل كلمة الخ اشارة الى مباحث البديع متوجه عليه انه لا يطرد في كثير
من المحسنات كالتوجيه والايهام والمبالغة ونحوها مما لا يكون بين الكلمتين ولكن اغمض
عن ذلك فيلزم ان يكون المحسنات البديعية من مقتضيات الاحوال والمقام فتطبيق الكلام
عليها يكون داخلا في البلاغة موجبا للحسن الذاتي وهو خلاف ما ذكروا ههنا تأمل وهو ان الظاهر
ان للمحسنات احوالا ومقامات تقتضيها فتطبيق الكلام عليها عند اقتضاء الحال اياها
يكون داخلا في البلاغة ضرورة انها ليست الا مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال من غير تقييد
لمقتضى الحال بان يخرج المحسنات فاما ان يصار الى ما ذكره رحمه الله في شرح المفتاح ان مباحث
المحسنات من علم المعاني وليست علما مغايرا خارجا عنه ومع ذلك فلا يبعد ان يكون الشيء
داخلا في علم البلاغة من جهة تعلقه بمطابقة مقتضى الحال وايجابه الحسن الذاتي وخارجا عنها
من جهة ايجابه الحسن العرضي الزائد على حصول اصل البلاغة ويكون من الجهة الاولى من المعاني.
ومن الجهة الثانية من البديع فان قلت لم يشتهر من احد منهم القول بان المحسنات توجب
الحسن الذاتي بل قد اطلقوا القول بانها تابعة للبلاغة خارجة عنها توجب حسنا عرضيا
وعلى ما ذكر يكون ايجابها الحسن الذاتي كايجابها الحسن العرضي فما دعاهم الى التزام
السكوت عن الاول وافشاء والتصريح بالثاني قلت يمكن ان يقال كان اقتضاء الاحوال
اياها لا يخلو عن ندرة وخفاء فكانهم اسقطوه عن درجة الاعتبار فلم يطلقوا القول بايجابها
الحسن الذاتي

وان كان

43

الحسن الذاتي ولم يذكروا جلتها في المعاني بل ذكروا فيه منها ما يكون اقتضاء الحال اياها
غير نادر كالالتفات والاعتراض والتجاهل وكان ذكر منهم نوع تنبيه على ان ساير المحسنات
ايضا يجوز دخولها في البلاغة فذكر انه علم بما فعلوا ان كونها محسنات لا ينافي الدخول في البلاغة
وقد تقرر ان ما به يطابق اللفظ مقتضى الحال داخل في البلاغة ومن المعلوم ان الاحوال قد تقتضي
المحسنات واما ان يصار الى ما ذكره سلمه الله في شرح المفتاح ان المحسنات ان اقتضتها
الاحوال فهي داخلة في البلاغة وان لم تقتضها بل كان طرفا ايرادها في الكلام على السواء
اوجبت الكلام حسنا عرضيا والمراد بالفعل في قوله الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط
ان كان هو الفعل الواقع جزاء فوجهه ظاهر وان كان هو الفعل الواقع شرطا ففيه تسامح
لان الفعل عين الشرط لا المقترن به فينبغي ان يراد باداة الشرط على حذف المضاف او يراد
بالشرط معنى الشرطية واما تحققت ما ذكرنا وقعت على حسن مقام قوله هكذا ينبغي ان يفهم
هذا المقام مع ما فيه من لطف الايهام قوله وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول
لا خفاء ان الارتفاع في الحسن يوجب الزيادة على اصل الحسن والانحطاط في الحسن يوجب
اصل الحسن ولما اراد بالحسن الحسن الذاتي ظهر الخلل في المقدمتين اما في الاولى فلان نفس المطابقة
انما يوجب نفس الحسن الذاتي لا الزيادة عليه واما في الثانية فلان عدم المطابقة ينفي اصل الحسن
فكيف يثبت به الانحطاط الذي يوجب اصل الحسن ولذا قال رحمه الله في شرح المفتاح لا حاجة
الى ان يجعل الانحطاط بعدم المطابقة بل لا صحة له ولا علينا ان يبسط الكلام بعض البسط
لتشحيذ الخاطر فنقول قوله ارتفاع شان الكلام مصدر مضاف فيفيد العموم وكذا انحطاطه
فيفيد ان جميع الارتفاعات بالمطابقة وجميع الانحطاطات بعدمها ويتجه على الاول ان الثابت
بنفس المطابقة نفس الحسن لا الارتفاع فيه ولئن ثبت بها نفس الارتفاع فلا خفاء ان جميع
الارتفاعات لا يحصل بها.

الا تتصور

لان الارتفاعات تختلف في الرتبة فبعضها اعلى وبعضها اوسط وبعضها ادنى والموجب
لها مراتب المطابقة لا نفسها فانحا يتفاوت الى الاعلى والاوسط والادنى والاعلى يوجب
للاعلى والاوسط يوجب الاوسط والادنى يوجب الادنى ولو لم يعتبر عموم المصدر المضاف
فالاعتراض هو الاول لا يقال الارتفاع والمطابقة ذكرا مطلقين فيراد الكامل منهما
ولا شك في استقامة حصول الارتفاع الكامل بالمطابقة لانا نقول فحينئذ يراد بالانحطاط
الكامل منه لانه ايضا ذكر مطلقا لتناسب الارتفاع فيلزم اهمال الكلام الواقع في المراتب
المتوسطة بين طرفي البلاغة مع انه اكثر واحوج الى البيان وايضا لا يستقيم صحة حصول
الانحطاط الكامل بعدم المطابقة الكاملة لانه انما يحصل بعدم المطابقة راسا وعلى الثاني
انه لا يصح الحكم بحصول انحطاط ما في الحسن بعدم المطابقة لان عدم المطابقة يقتضي انتفاء اصل الحسن
والانحطاط يقتضي وجوده ولكن فرض صحة حصول الانحطاط بعدم المطابقة فلا شك في عدم صحة
حصول جميع الانحطاطات المتفاوتة في الرتبة بعدم نفس المطابقة ويمكن ان يقال لعل المصنف
لا يسلم ان مدار الحسن والاحسن على الانطباق والانطباق وانما هو كلام ذكره السكاكي والمصنف
ليس بصدد متابعته بل انما لم يعترض عليه فيجوز ان يجوز ثبوت الحسن بمجرد الفصاحة فالكلام
الفصيح حسن في الجملة لكنه ينحط في الحسن والبليغ يرتفع في الحسن فصح انه يرتفع الكلام في الحسن
بالمطابقة وينحط فيه بعدمها او نقول ان المراد بقوله في الحسن في جهته وكسبه وبالقياس اليه
فلا يلزم الزيادة على الحسن في الارتفاع ولا ثبوت اصل الحسن في الانحطاط واما انه لا يحصل
جميع الارتفاعات بنفس المطابقة ولا جميع الانحطاطات بعدمها فلنا ان نقول قوله مطابقته
ايضا مصدر مضاف وكذا بعدمها فيفيد ان جميع الارتفاعات بالمطابقات وجميع الانحطاطات
بعدمها نهاية فيكون من مقابلة الجمع بالجمع فينقسم الآحاد على الآحاد وكيفية التقسيم هو كما
نعدمها

الى فهم السامع

الى فهم السامع فانه معلوم ان الارتفاع الاعلى بالمطابقة العليا والاوسط بالوسطى
والاسفل بالسفلى والامر في الانحطاط بالعكس فالانحطاط الاعلى بعدم المطابقة السفلى
والاوسط بعدم الوسطى والادنى بعدم العليا قوله وارادة بالكلام الكلام الفصيح
لم يذهب هنا الى ما ذهب اليه في شرح المفتاح في تقييد الكلام بما يعتد به في الجملة عند البلغاء
ولا يلحق باصوات الحيوانات بعني الكلام البليغ لان السكاكي لم يجعل الانحطاط بعدم المطابقة
فصح تقييد الكلام بالبليغ والمصنف لما جعله به فلم يصح قوله فمقتضى الحال هو الاعتبار
المناسب اما ان يحمل هذا الكلام على اتحادهما مفهوما كما ذكره رحمه الله في المختصر او على قصر
المسند اليه على المسند على ما قيل من ان ضمير الفصل قد يكون لقصر المسند اليه على المسند وقال
بعض المتاخرين من شراح المفتاح في ضمير الفصل ان الصواب ان يقول المص لتخصيص المسند
بالمسند اليه او عكسه فيحتمل التساوي وبينهما صدقا وكون المقتضى اخص مطلقا او على عكسه
فيحتمل التساوي وكون الاعتبار اخص مطلقا وان لوحظ القصر في كون احدهما اعم
من الآخر من وجه من دائرة الاحتمال واما التباين فيخرجه بمجرد الحمل والفاء يحتمل التعليل
والتفريع فنقول على الاول ان المعلل هو ما ذكر ان الارتفاع بمطابقة الاعتبار
فاما ان يراد الاتحاد في المفهوم فالامر ظاهر واما ان يحمل على احد القصرين فلا يخلو
عن قصور لان اللازم حينئذ اما التساوي او اخصية المقتضى مطلقا على تقدير قصر المسند اليه
واما التساوي او اخصية الاعتبار مطلقا على تقدير قصر المسند وعلى كل من الاحتمالات
الثلث لا يثبت ان جميع الارتفاعات بسبب مطابقة الاعتبار اما على التساوي فلجواز
ان يكون مطابقة احد المتساويين سببا للامر دون مطابقة الآخر لا يقال المطابقة بمعنى
صدق المقتضى او الاعتبار على الكلام كما اختاره رحمه الله او بمعنى اشتمال الكلام عليهما
كما قيل

وعلى ان يفيد مطابقة احد المتساويين لا يكون بدون مطابقة الآخر فاذا كان الارتفاع
حاصلا عند احدى المطابقتين كان حاصلا عند الاخرى ضرورة فسببية احديهما تستلزم
سببية الاخرى لانا نقول ليس السببية مجرد حصول المسبب عند حصول السبب بل كون
السبب مؤثرا في المسبب او مقتضيا اليه نعم لو التزم ان معنى كون الارتفاع بمطابقة
الاعتبار حصول الارتفاع عندها تم التعليل على هذا الوجه واما على اخصية المقتضى
فلانه يجوز ان يكون كلام مطابقا للاعتبار دون المقتضى فلم يثبت ارتفاع هذا الكلام
مع وجود مطابقة الاعتبار دلان معنى الارتفاع على مطابقة المقتضى فلا يكون مطابقة الاعتبار
مطلقا سببا للارتفاع الكلام الا ان تكون السبب مطابقة الاعتبار في الجملة لا مطابقة
كل اعتبار واما على اخصية الاعتبار فلانه يجوز ان يكون كلام مرتفعا بمطابقة المقتضى
دون الاعتبار فلا يكون هذا الارتفاع بمطابقة الاعتبار ودعوى تلازم المطابقتين
مع اخصية المقتضى ان فسرت المطابقة بالصدق فظاهرة الفساد لان صدق الاعم على شيء
لا يستلزم صدق الاخص عليه كانا متساويين وان فسرت بالاشتمال فاما ان يجوز
استلزام الاشتمال على الاعم للاشتمال على الاخص لجواز تلازم الاعم والاخص صدقا بحسب الوجود
وهو الظاهر او لا يجوز فان لم يجوز فلا خفاء في كمال الفساد وكذا ان جوز اذ لا يلزم
من سببية الملزوم سببية اللازم مع انه كان الواجب ان يتعرض لهذا الاستلزام لان مجرد
كون الاعتبار اخص من المقتضى لا يصلح تعليلا لما لم ينضم اليه ذكر الاستلزام بل مجرده كاف
من غير ذكر الاخصية فلزم ترك ما ينبغي وذكر ما لا ينبغي وتقول على الكل لا خفاء في ان الحكم
بالارتفاع بمطابقة الاعتبار دمدخلية التفريع وانه غير كاف ما لم ينضم اليه امر معلوم
او مذكور فيما سبق وقد جمع وجعله بين الامرين اما المعلوم فهو ان الارتفاع انما هو
بالبلاغة

بالبلاغة واما المذكور فهو تعريف البلاغة وظاهر ان ما فعله الشيخ من الاكتفاء بمعلومية
ان الارتفاع انما هو بمطابقة مقتضى الحال ثم ان التفريع لا يتم سواء اريد بالمتفرع
الاتحاد في المفهوم او احد القصرين اما الاتحاد فلانه ان فسرت المطابقة بالصدق فاللازم
من الحصرين ليس الا نفي التباين الكلي فالعموم مطلقا او من وجه والمساواة في حيز الاحتمال
ومع احتمال واحد منها لا يثبت الاتحاد وان فسرت بالاشتمال لا يلزم من الحصرين نفي التباين
ايضا لجواز ان يكون بين المتباينين صدق متلازم في الوجود فالاشتمال على كل منهما يستلزم
الاشتمال على الآخر فيصح الحصران مع تباين المقتضى والاعتبار فلا اتحاد الا ان يلزم اصلا
وفيه شيء يمنعه ثبت عليه وهو انه لا يكفي تلازم الاشتمالين في صحة الحصرين بل لا بد من اتحاد
الاشتمالين او صدق احدهما على الآخر في الجملة ووجوده مع تباين المشمولين معلوم العدم
واما احد الحصرين فلان استفادته يتوقف على تساويهما او اخصية احدهما مطلقا وشيء
منهما لا يلزم من الحصرين لصحتهما مع العموم من وجه ومع التباين ايضا ان فسرت المطابقة
بالاشتمال وفي هذا ما عرفته ولا يبعد ان يقال ان معنى الحصرين ان مطابقة الاعتبار مطلقا
سبب الارتفاع ومطابقة المقتضى كذلك فيلزم التساوي بينهما او الاتحاد اذ لو كان
احدهما اعم مطلقا او من وجه لم يكن مطابقته مطلقا سببا بل لو ادعي اتحادهما مفهوما
بناء على ان المعنى سببية مطابقة الاعتبار من حيث هي مطابقة الاعتبار وسببية
مطابقة المقتضى من حيث هي مطابقة المقتضى لم يبعد وقوله لان اضافة المصدر يفيد
الحصر تعليل لافادتهما الحصر انما هي لافادة المصدر العموم لا لانها من طرق القصر والعموم
قد يفيد الحصر كما في ضربي زيدا قائما فانه يلزم من كون جميع الضربات في حال القيام ان لا يكون
الضرب في غير الحالة وقد لا يفيد كما في قولك جميع الضربات بسبب كذا فانه يجوز ان يكون
جميعها او بعضها حاصلا بسبب آخر ايضا

لان الشئ قد تتعدد اسبابه ويثبت بعلل شتى واما نحن فمن هذا القبيل فيجوز ان يكون
كل من المطابقتين سببا لجميع الارتفاعات ويجوز حصولها بكل منهما فلا يلزم الحصر من كون
جميعها بسبب مطابقة الاعتبار ويمكن دفعه بان ليس المعنى هنا ان جميعها يجوز ان يحصل
بسبب مطابقة الاعتبار بل ان جميعها حاصل ويحصل بسببها البتة فلا يجوز ان يحصل
ارتفاع بغيرها اصلا والا لم يكن هو حاصلا بها او يحصل بها اذ لا يتعدد الحصول للشئ
لأن اوان المراد من السبب العلة التامة وانها لا تتعدد قوله فيجب ان يكون المراد بهما
واحدا ظاهره يشعر باتحاد المفهوم على ما نقل عنه رحمه الله في الحواشي فنقيضه المشار اليه
بقوله والا يشمل النسب الاربع من التباين والمساواة والعموم مطلقا ومن وجه فان يتحقق
بطلان الحصرين او احدهما بما ذكرنا ان معنى الحصرين ان مطابقة الاعتبار من حيث هي هي
السبب للارتفاع وكذا مطابقة المقتضى تم بيان الاتحاد من غير توجه نظر عليه لانهما
لو لم يتحدا مفهوما استحال اجتماع الحصرين صدقا فاما ان يكون احدهما او كلاهما وان يتحقق
بما اشتهر انه اذا كان بينهما تباين او عموم من وجه بطل الحصران او عموم مطلقا بطل الحصر
في الاخص لم يحسن لان المدعى هو الاتحاد في المفهوم ولم يتعرض في الدليل لنفي المساواة
اصلا ومع احتمالها لا يثبت الاتحاد قطعا وان يتحقق بما ذكرنا ان معنى الحصرين ان المطابقة
الاعتبار من حيث هي هي سبب للارتفاع وكذا مطابقة المقتضى تم بيان الاتحاد
من غير توجه نظر عليه الا انه لا يخفى ان في ذكر بطلان كلا الحصرين في الكلام لا يخلو عن شئ
الا ان يقال اراد يكون المراد بهما واحدا ما يتناول المساواة او يلتزم انه يجوز
ان يكون عدم لزوم عدم المساواة من وجه النظر على ما نقل عنه رحمه الله في الحواشي
فيكون حاصله انه لا يلزم من الحصر في الاعم تناول الحكم لجميع افراد الاعم حتى يبطل الحصر في الاخص
ولئن سلم

ولئن سلم فيجوز ان يكون بينهما مساواة ولا يبطل الحصر ولا يثبت ما هو المدعى من الاتحاد
الكلام قوله توخي معاني النحو لا خفاء ان معرفتها لا تتوقف على معرفة علم النحو واصطلاحاته
حتى يلزم ان لا يكون تراكيب الفصحاء الخلص الذين لا معرفة لهم باصطلاحات النحاة
عش عاطلة من حلية النظم وتوهم التوقف ينشأ من الغفول عن معنى معاني النحو ثم انه
يستدل على ان مراد الشيخ بالنظم الذي فسره بالتوخي المذكور هو معنى التطبيق بانه
قد حصر في مواضع معنى النظم في وضع الكلام موضعا يقتضيه علم النحو والعمل على موجب
قوانينه وهذا يصلح تفسيرا للتوخي المذكور فلا وجه لجعله معنى آخر للنظم وجعله مشتركا
بينهما مع ان الاشتراك خلاف الاصل وذكر الحصر بانه قوله وذكر لما مر من انه عبارة
عن مطابقة الكلام يظهر لذكران الاوجه يحمل اللفظ او المعنى في كلام المص على المعنى الاول
حتى يندفع عنه ما ذكره رحمه الله من الاعتراض اذ يكون حاصل الاول ان البلاغة يرجع
الى المعنى الاول باعتبار افادته المعنى الثاني اي باعتبار ترتبه الذي هو منشأ افادته
وحاصل الثاني انها مرجعها الى اللفظ باعتبار افادته المعنى الاول الذي يتوسل به الى المعنى
الثاني فان الفضيلة انما هي في حسن ترتيبه وتأديته الى المعنى الثاني وانما قلنا انه يظهر به
ذكر لانه وجه تفريع هذا الكلام على ما قبله بان البلاغة لما كانت من مطابقة الكلام
لمقتضى الحال ومن صفة اللفظ باعتبار افادته المعنى الثاني كانت البلاغة صفة للفظ
بهذا الاعتبار وعبارة الايضاح هكذا ويحتمل كلام الشيخ حيث نفى انها من صفات اللفظ
على نفي انها من صفات المفردات من غير اعتبار التركيب وحيث اثبت انها من صفاته
على انها من صفاته باعتبار افادته المعنى عند التركيب والموصوف بالافراد والتركيب
حقيقة انما هو الالفاظ المنطوقة لا المعاني فتفريع هذا الكلام على ما قدم من تعريف البلاغة
وذكر التركيب وحمل هنا ومع ذكر الافراد في الايضاح يدل على ان مراده باللفظ هو المنطوق لا المعنى
الاول
الا في التلخيص

وايضا الظاهر انه اراد بوجوهها انها صفته كما صرح به في الايضاح وجعلها صفة للمعنى
الاول ظاهر الفساد وكذا التفريع يدل على انه لا وجه لحمل المعنى على المعنى الاول
لان المطابقة لا يحصل بمجرد افادة الكلام للمعنى الاول بل لا بد من افادته المعنى الثاني
وحسن تاديته المعنى الاول اليه فالمعنى الاول انما يعتبر لكونه وسيلة الى المعنى الثاني الذي
يحصل باعتبار افادته المطابقة وبالجملة فللمعنى الثاني دخل تام في المطابقة فجعل الاول من جملة
مرجع البلاغة دون الثاني في التفريع على كون البلاغة هي المطابقة ليس بوجه وفيه تامل
وحمل التركيب على التركيب المعتد به وهو المشتمل على ترتيب هو منشأ الفضيلة حتى
يصح حمل المعنى على المعنى الاول تكلف بارد يدفعه عبارة الايضاح بل بادنى تسليم الطبع الطبايع
قوله واما الثاني فلا بد من رفع الفساد فقد اشتبه ذكر على اكثر الناظرين حتى توهموا ان معنى
قوله على ان الحق بناء على كذا وذلك لزعمهم انه لا فساد في جعل نوع الاعجاز طرفا اعلى بحسب
النوع غاية الامر ان المص عبر عن هذا النوع بافراده ومن نهاية الاعجاز ذو المراتب
القريبة منها فقال القريب من النهاية انما يطلق على ما يكون اقرب اليها من الوسط
فلا يتناوله ولئن تناوله فلا يتناول المبدأ جزما بل وما هو اقرب اليه من الوسط
ايضا والتعبير عن النوع بافراده انما يصح في جميعها لا بعضها على انك لو تحققت فالتعبير
عن النوع بالافراد في الاحكام التي تخص طبيعة النوع لا يصح اصلا كما اذا قلنا زيد
وعمرو وبكر الى اخر افراد الانسان نوع او النوع زيد وعمرو الى الاخر وكذلك الانسان
والفرس الى اخر افراد الحيوان جنس او الجنس هذه الانواع وما نحن فيه من هذا القبيل
فان الكون طرفا اعلى انما يصلح لطبيعة الاعجاز لا الافراد لان كل فرد منها سوى نهايته
ليس منتهى البلاغة لانها تجاوز وقد اخذ عدم المجاوزة في مفهوم الطرف الاعلى

قوله يوبن

قوله يؤيده قول صاحب الكشاف في وجه التأييد انه اثبت بمجرد القصور عن طرف الاعجاز
امكان المعارضة حيث قال او ببعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ولو كان حد الاعجاز
يعني نهايته لم يثبت بمجرد القصور عنه امكان المعارضة وانما يثبت امكانها بالقصور
عن جميع افراد الاعجاز كما يثبت بالقصور عن نفسه فكانت الاضافة للبيان
وانت تعرف ان معنى الثاني يدل على رجوع ضمير عنه الى حد الاعجاز وان قوله يمكن معارضته
صفة كاشفة فلو احد ان يمنع الاول لسند الجواز رجوع الضمير الى الاعجاز مع انه اقرب
ولئن سلم فيمنع الثاني لسند الجواز ان يكون مخصصة مع ان التخصيص هو الاصل في الصفة
اي قاصرا عن حد الاعجاز على وجه يكون قاصرا عن جميع افراده او عن نفسه فيمكن معارضته
وربما يدفع بان المقصود من المركب الاضافي هو المضاف فرجوع الضمير اليه اولى مع ان المناسب
ان يتحد متعلق البلوغ والقصور وجعل الصفة مخصصة يوجب اهمال مرتبة التوسط
وهو ان يكون قاصرا عن نهاية الاعجاز وواقعا في مرتبته مع ان المقام يقتضي استقصاء
مراتب الاختلاف هذا وقد اعترض على قول صاحب الكشاف بوجهين احدهما ان الكثرة
في النظم صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكل وقد جعل الكثرة صفة المختلف والاختلاف
صفة الكثير وهو عدول عن ظاهر النظم من غير ضرورة والثاني ان قوله فكان بعضه بالغا
حد الاعجاز يفيد ثبوت قدرة غير الله على الكلام المعجز وهو ظاهر الفساد والجواب عن الاول
ان الاية على شكل قياس استثنائي يقصد فيه ابطال الملزوم بابطال اللازم فمتى كان
اللازم اظهر لزوما واوضح بطلانا كان هذا القياس احسن ولا خفاء ان المراد
من الاختلاف ما يكون بحسب الفصاحة والبلاغة ولا يكون في القران فلا يكون معلوم الحصول
بوقوعه في مراتب الاعجاز بان يكون البعض واقعا في اعلى مراتبه والبعض في ادناها والبعض
في اسفلها

لان هذا ليس باطلا بل هو واقع في القرآن واَيضا اشتراك الكل في الاعجاز اورث قصورا
في معنى الاختلاف ولا يوقعه في مراتب ما دون الاعجاز فانه وان كان ظاهر البطلان
لكن ليس واضح اللزوم طواز ان يكون الكل واقعا في مرتبة منها مع انه في انه لو وقع
في مراتبه نوع اتفاق فلا يحسن نفسه مطلق الاختلاف الموصوف بالكثرة بالاختلاف
بحسبها وبالجملة فلا يكفي ان الاختلاف بالاعجاز وعدمه من اظهر اللوازم ولو على سبيل التنزل
وارخاء العنان نفس الاختلاف به ولا شك انه ليس هذا الاختلاف كثيرة بمعنى التعدد
اذ هو اختلاف واحد فاعتبر الكثرة في المختلف فان كثرته نوع من كثرة الاختلاف وكان
هذا بيانا لمعنى كثرة الاختلاف هنا وبما ذكرنا من التنزل وارخاء العنان اندفع الاعتراض
الثاني ايضا وبيانه انه لو كان القرآن من غير الله لكان الكل قاصرا عن حد الاعجاز لكنه جعل
اللازم قصور البعض عنه على سبيل التنزل اي لو سلم انه لا يلزم كون الكل غير معجز فلا شك
في لزوم كون البعض كذلك ومثل هذا يكون اثباتا للمطلوب بابلغ وجه واوكده وبذلك ايضا
يمكن دفع الاول بان يقال حمل نسبة كثرة الاختلاف الى الكل في ظاهر النظم على معنى اختلاف
الكثير لانه اظهر لزوما وابعد عن المناقشة من معناه الظاهر وهو اختلاف الكل اختلافا
كثيرا اي لو سلم انه لا يلزم كون الكل مختلفا اختلافا كثيرا فلا خفاء في لزوم كون الكثير
مختلفا واختلاف القليل وان كان اظهر لزوما وابعد عن المناقشة من اختلاف الكثير لكنه
يوجب اهمال الكثير المذكور في النظم فلا يحكم بطلانه ممنوع لان ما دون القدر المعجز
وهو قدر ثلث آيات قاصر عن الاعجاز ويمكن معارضته فيتوجه مناقشته في توجيه الكشاف
بان ما ذكر من الاختلاف بكون البعض واقعا في مرتبة الاعجاز والبعض قاصرا عنها بوجد
في القرآن ايضا فلا يكون صحيحا الا بطال فلا يجوز جعله لازما في القياس المذكور الا ان

الا ان يقال اراد البعض المعتد به وهو القدر المعجز فما فوقه وربما يشعر به ان المقصود
الاختلاف الذي ليس في القرآن وكون بعض قليل من القرآن اعني ما دون القدر المعجز غير معجز
مشهور كفت شهرته مؤنة تقييد البعض بالزايد عليه ولا يبعد ان يقال دفعا للاعتراض
ان المقصود نفي كون القرآن من غير الله كلا وبعضا بمعنى ليس القرآن من غير الله اذ لو كان
فلا اقل من ان يكون بعضه منه يلزم الاختلاف المذكور اي يكون بعضه الذي من الله
بالغا حد الاعجاز وبعضه الذي من غيره قاصرا عنه قوله فانه وما يقرب منه كلا هما حد
الاعجاز هكذا عبارة شرح العلامة نقلها لان في عبارة المفتاح اضمارا للاطلاق والمقصود
وان كان بعيدا وهو ان يعطف قوله وما يقرب منه على هو كتوجيهه رحمه الله لكلام المص
فبعيد ان حد الاعجاز وما يقرب منه هو الطرف الاعلى وليس في كلام الشرح ذكر
الاحتمال وما وقع في الفوائد الغياثية ان الطرف الاعلى هو المعجز فتوجيهه انه اخذ
الطرف الاعلى نوعا اي نوع الاعجاز المشتمل على مراتب بعضها اعلى من بعض وقد يوجه
بانه اراد قصر الطرف الاعلى في المعجز فلا ينافي كون ما يقرب من الطرف الاعلى معجزا ايضا
ووجه في شرحه بان المراد حصر كمال الاعجاز في الطرف الاعلى كما في حاتم الجواد وفوله
ولا يخفى ان البعض الآيات الخ تاكيد لما ذكر ان حد الاعجاز هو الطرف الاعلى وما يقرب منه
فان جميع الآيات واقعة في مرتبة الاعجاز وامتناع المعارضة مع ان بعضها اعلى
الا ان في عموم الاعجاز لجميع الآيات مناقشة لان ما دون القدر المعجز ليس بمعجز
ويمكن دفعها بانه لما كان اختصاص الاعجاز بثلاث آيات فما فوقها امرا ظاهرا مشهورا
فكلما حكموا على القرآن وآياته بالاعجاز ارادوا هذا القدر ولا يقدح فيما ذكر ان بعض
الآيات اعلى طبقة مما اشتهر من قولهم القرآن في اعلى طبقات البلاغة لانه ان لم يحمل الاعلى فيه
على الطرف فهو الظاهر فظاهر

لانه جعل الطرف الاعلى وما يقرب منه اعلى الاعجاز طبقة وليس والقرآن واقع فيها وان حمل
على الطرف فيراد به الطرف الاعلى بحسب النوع اى نوع الاعجاز قوله اى طرف البلاغة
نقل عنه رحمه الله في الحواشي انه صرح في كل تنبيهما على ان الطرف الاسفل ايضا من البلاغة احترازا
عما وقع في نهاية الايجاز انه ليس من البلاغة في شيء ولو جعل هذا التنبيه في قوله ما اذا غير عنه
الى ما دونه التحق كان احسن لان طرف الشيء ربما يمنع لزوم كونه داخلا فيه بل قيل ظاهر قوله
نهايته فلا يكون داخلا فيه واما استلزام التغيير الى ما دونه لالتحاقه باصوات الحيوانات
فظاهر الاستلزام لكونه من البلاغة لدلالته على ان الكلام الواقع فيه ليس بملتحق بها وكل كلام
غير ملتحق بها فهو واقع في مرتبة البلاغة وقد يتوهم ان ما ذكره في تعريف الاسفل يصدق
على المراتب المتوسطة بل على الطرف الاعلى اذ يصدق على الملتحق انه دونها كما انه دون
الاسفل ايضا فيصدق عليها ان المغير الى ما دونه ملتحق ويدفع التوهم بان المراد اذا غير الى ما دونه
مطلقا اى مرتبة كانت من المراتب التى دونه فلا يصدق على غير الاسفل او ان الكلام
يشعر بان مجرد التغيير الى ما دونه سبب للالتحاق فلا يصدق على الاعلى والمتوسط الا ان
لان التغيير الى ما دونهما انما يصير سببا للالتحاق بشرط التغيير الى ما دون الاسفل ايضا
وان المراد اذا غير الى ما دونه فهو من حيث انه مغير الى ما دونه ملتحق وهو انما يصدق
على الاسفل لان التغيير الى ما دون الاعلى والاوسط لا دخل له في الالتحاق قوله لانها
ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة اراد به على ما ذكر في الحواشي انه لا يعهد وصف
المتكلم بسبب هذه الوجوه بصفة واسمي بسببها باسم في العرف كما يسمى بسبب البلاغة
والفصاحة فيقال بليغ فصيح ولا يقال مرصع ومجنس ومطبق ونحوه لم تتفطن لمراده
بل ينسى له ان لا يجوز وصف من صدر منه التجنيس بالمجنس وقدوح تخصيصها ببلاغة الكلام

حيث جعل

حيث جعلت تابعة لها بان تحسينها للكلام لا يتوقف على بلاغة المتكلم بل على بلاغة الكلام
حتى لو صدر كلام بليغ من غير بليغ تكون هذه الوجوه محسنة فيه والاسعد ان يمنع ذلك
(لما ذكر التوجيه)
ويلحق هذه الوجوه بخواص التراكيب في انها لا تعتبر اذا صدرت عن غير البليغ قوله
والبلاغة في المتكلم ملكة لا خفاء ان الملكة التي يقتدر بها على تاليف الكلام البليغ في نوع
من المعاني كالمدح او الذم او الشكر او نحوها او نوعين او انواع معدودة لا تجعل صاحبها
بليغا كما لا تجعل مجرد الاقتدار على تاليف كلام بليغ واحد او اكثر من غير ان تكون ملكة فيه بل لا بد
المتكلم على قياس ما ذكره في فصاحة المتكلم ملكة الاقتدار على تأديته كل ما يقصده من المعاني
التي يمكن التعبير بالكلام عنها بالكلام البليغ وافادة ما ذكر من التعريف لهذا المعنى المقصود
لا يتم الا بعناية ومن ان يقال قد اعتمد في ذلك على ما قدم من تعريف فصاحة المتكلم فان ملاحظته
تكشف عن المقصود ههنا بطريق المقايسة وقوله كلام بليغ وان كان نكرة في حيز الاثبات
ومن يخص لكن وصفها بصفة عامة يمنع من ذلك على انها قد تجيء عامة في حيز الاثبات كقوله تعالى
علمت نفس وقولهم تمرة خير من جرادة واما ما يتوهم انها لما عمت بعموم وصفها صار
المعنى تاليف كل كلام بليغ فلا حاجة لتصحيح التعريف الى الاستعانة بتعريف فصاحة المتكلم
فمجرد وهم اما اولا فلان معنى عموم النكرة بالوصف ارتفاع خصوصها وتقيدها بالوحدة
وصيرورتها بمنزلة الجنس لا عمومها لجميع الافراد على سبيل الشمول والاحاطة حتى يكون معنى
رجل عالم كل رجل عالم الا ترى انهم قالوا في لا اجالس الا رجلا عالما لا يحنث بمجالسة
رجل او رجلين ولا يتقيد عدم الحنث بمجالسة جميع الرجال العلماء وهذا هو المراد
بما ذكره ائمة المعاني ان النكرة حاصلة للجنسية والفردية واذا وصفت بوصف الجنس
كان القصد منها الى الجنس واما ثانيا فلانه لو سلم ان المعنى كل كلام بليغ يلزم ان لا يكون
متكلم بليغا اصلا

والبلاغة في المتكلم

لان الكلام الواقع في مرتبة الاعجاز بليغ ولا يقدر عليه ولكن قيد بوسعهم يلزم ان لا يكون
متكلم بليغا الا ان يكون فوقه بليغ لان الابلغ يقدر على كلام بليغ لا يقدر عليه البليغ بليغ
وفاى بين قوله وفيه تعريض بصاحب المفتاح فانه فسر البلاغة ببلوغ المتكلم
في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه
والكناية والمجاز على وجهها ولا خفاء ان ذكر الاستلزام الفصاحة وما ذكره المصنف
ماخوذ من كلام ابن الاثير في المثل السائر ان البلاغة اخص من الفصاحة كالانسان
والحيوان وكل بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغا وكلام الراغب في الذريعة الى مكارم
الشريعة على ما نقله العلامة يشعر ايضا بان البلاغة اخص من الفصاحة وان تحري الصدق
والصواب ماخوذ في البلاغة دون الفصاحة وهذا رد على المص ثم انه لما فسر السكاكي
البلاغة بما ذكر من غير اخذ للفصاحة انحصر مرجعها عنده في المعاني والبيان فان توفية
الخواص مرجعها المعاني وايراد انواع التشبيه واخواته مرجعه البيان واما عند المصنف
فيرجع الى امور اخر ايضا كما ذكره لاخذ الفصاحة فيها وقيل الحق قول السكاكي لان البلاغة
كمال منوع للبليغ بها يمتاز عن غيره ويحصل اثار المختص به وظاهر ان ما يختص به هو التوفية
والايراد المذكوران لا رعاية الفصاحة اذ يشترك فيها البليغ وغيره لان مرجعها الى الحس
او اللغة او النحو او الصرف وليس كمالا للبليغ من حيث هو بليغ والا لم ينفك عنه واى اصل
ان البلاغة فصل للبليغ ولا يعتبر في ماهية الفصل ما يشترك فيه النوع وغيره قوله
وما يجب ان يحصل الظاهر انه قصد به تفسير المرجع لكن ينبغي ان يعلم ان المرجع يطلق على امرين
احدهما موضع الرجوع والمرجوع اليه بناء على انه اسم مكان او مصدر بمعنى المفعول
ان الرجوع بمعنى المرجع بمعنى المرجوع اليه على الحذف والايصال والثاني نفس الرجوع على انه

على انه مصدر استعمل في معناه ويفرق بينهما بانه اذا حمل المرجع على الشيء المرجوع اليه او بالعكس
علم ان المراد هو الاول كقولك مرجع الجود هو الغني او الغني مرجعه واذا نسب المرجع
الى هذا الشيء بكلمة الى علم ان المراد هو الثاني كقولك مرجع الجود الى الغني اي رجوعه اليه
وما نحن فيه من هذا القبيل فالمعنى رجوع البلاغة الى الاحتراز وما ذكر من التفسير
انما يصلح تفسيرا للمرجع بالمعنى الاول دون الثاني ولو قال البلاغة مرجعها الاحتراز لتم ما ذكره
لكن الامر فيه سهل لوضوح المقصود وما ذكر من امكان الحصول يراد به ما يفهم من الامكان
في المتعارف وهو الامكان الوقوعي الذي ينفي الامتناع بالذات لا الامكان الذاتي
حتى يرد ان الامكان للممكن لا يتوقف على شيء لان ذكرنا انما هو الامكان الذاتي ثم الخطا
ان الخطا في تادية المعنى المراد يتناول التعقيد المعنوي وهذا الاشتباه مقصود
وهو ان البلاغة ترجع الى امرين احدهما يحصل بعلم المعاني والاخر امور يحصل بعضها بالحس
او اللغة او النحو او الصرف وبعضها بالبيان فالمناسب ان يعبر عن الاول بما لا يتناول
هذا البعض الذي يحصل بالبيان وايضا لا يحسن قوله وما يحترز به عن الاول علم المعاني
على اطلاقه اذ لا يحترز به عن التعقيد المعنوي وسوق حمل الاول بعض ثم يمكن توجيهه
بان المراد بالخطا ما لا يكون بسبب التعقيد المعنوي بقرينة انه جعله من جملة الثاني
لكن الاولى ان يعبر عنه بعبارة لا يتناوله اصلا كالاحتراز عن الخطا في تطبيق الكلام
على مقتضى الحال وقد يقال ان الموجود في التعقيد انما هو الخلل وهو له غير الخطا
فلا يتناوله وليس بذاك ثم انه ان اراد بالاحتراز عن الخطا ان لا يخطي فلا وجه
لا يراد زيادة قوله والا لتربا لقى المعنى المراد اذ على تقدير انتفاء عدم الخطا اي
تقدير وجود الخطا يكون قد لقى بكلام غير مطابق البتة وان اراد التحافظ نفسه
عن الخطا

فاما ان يشترط فيها عدم الخطأ او لا ويتوجه على الاول انه يكفي عدم الخطأ في
بلاغة الكلام من غير حاجة الى المحافظة كيف وقد عرفها بمجرد المحافظة مع الفصاحة سواء
كان هناك محافظة من جهة المتكلم او لا وعلى الثاني ان البلاغة لا ترجع الى مجرد المحافظة
ولو كان مع الخطأ بل البلاغة تنفك عنها وجودا او عدما ويمكن الجواب باختيار الشق
الاول ونمنع ان المراد بالاحتراز عدم الخطأ فقط بل عدم هذا العدم اعني الخطأ لا يستلزم
الاتيان بكلام غير مطابق لان الخطأ لا يلزم ان يكون بحذف الاتيان به بل يحتمل ان يكون
بامور اخر بان لا يكون اللفظ دالا على المعنى المراد دلالة صحيحة ونحو ذلك وقد يجاب
بوجهين آخرين احدهما باختيار الشق الاول ايضا بناء على ان المفهوم من كون مرجع
البلاغة هو الاحتراز ان الاحتراز لازم في البلاغة فمعنى قوله والا انه لم يكن الاحتراز
لازما لها كان معدوما ان كان الخطأ متحققا والثاني باعتبار الشق الثاني وباختيار
اشتراط عدم الخطأ في الاحتراز فانه لا عبرة بمجرد عدم الخطأ اذا لم يكن عن محافظة
وقصد فمعنى قوله والا لم يوجد عدم الخطأ عن قصد فالاتيان بكلام غير مطابق ليس لازما له
البتة بل قد وقد فلذا قال ربما يبقى شيء وهو ان المطابقة لا عن قصد اما ان يوجد بلاغة اولا
وعلى الاول فاتجاه المناقشة ظاهر وعلى الثاني ينبغي ان يقيد المطابقة في تعريف البلاغة
بما يكون عن قصد ويلزم الاستدراك في قوله ربما لو قيد المطابقة المذكورة في حيزه بالقصد كما هو
الظاهر من قوله فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة وان لم يقيد بالقصد لم يكن الدليل
مثبتا لجميع المدعى وهو انه لا بد من عدم الخطأ عن قصد والدليل انما هو على الجزء الاول
دون الثاني مع انه اولى باقامة الدليل ويمكن دفعه بان حاصل الكلام انه اذا اتى بكلام مطلقا
لا يكون مطابقا اصلا لا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة المشهور باشتراط المطابقة

وهو عدم المطابقة

عن قصد

عن قصد لان هذا الشرط ينتفي بعدم المطابقة راسا كما ينتفي بالمطابقة لا عن قصد واذا تحققت
ما ذكرناه ظهر عليك دفع ما لو توهم ان البلاغة في الكلام لا يتوقف على تمييز الفصيح عن غيره
بل يكفي وجود الفصيح سواء كان المتكلم مميزا بين الفصيح وغيره او لا هذا وتعالى ما جاد عاه
الى تعيين البلاغة بقوله في الكلام مع ما ذكر من الامرين يصلح مرجعا لبلاغة المتكلم
بل لكان يكون انسب بها من بلاغة الكلام وكان بانه ذكر له اقتضى في ذلك كلام الايضاح
فانه جعلهما مرجعي بلاغة الكلام فيتوجه المناقشة عليه ويمكن دفعها بان كل ما هو مرجع لبلاغة
الكلام فهو مرجع لبلاغة المتكلم ضرورة فجعلهما مرجعي بلاغة الكلام في حكم جعلهما مرجعي
بلاغة المتكلم نعم لو كان توقف بلاغة المتكلم على شيء من جهة امر آخر لا من جهة بلاغة الكلام
كان هو مرجعا لبلاغة المتكلم لا بلاغة الكلام لكن الواقع بالنسبة الى الامرين عكس ذلك
فجعله مرجعا لبلاغة الكلام نظرا الى التحقيق وبيانا ان مرجعيته لبلاغة المتكلم باعتبار
مرجعيته لبلاغة الكلام دول والى تمييز الكلام الفصيح عن غيره انما قدر موصوف
الفصيح الكلام فاحتاج الى ان قال ويدخل في تمييز الكلام الفصيح تمييز الكلمات الفصيحة
اقتفاء لكلام المص في الايضاح والا فلو اعتبر موصوفه اللفظ يتناول الكلام والكلمة
ولم يحتج الى قوله ويدخل الخ واما توجيه كلام المص فهو ان بلاغة الكلام انما يتوقف
بالذات على تمييز الكلام الفصيح وتوقفه على تمييز الكلمات الفصيحة من جهة توقف تمييز
الكلام الفصيح عليه فتمييز الكلام الفصيح مرجع بالذات لبلاغة الكلام واما ما ذكر
ان بلاغة المتكلم يفيد هذين الامرين او يتوقف عليهما فقد تعالى عليه بما يتوقف عليه
الشيء ينبغي ان يكون مستفادا منه والا لكان التوقف بالعكس ولئن جاز ذلك يكون المتحقق
بكلا المذكورين اعني التوقف والافادة فما معنى ادراج كلمة او بينهما واجيب بانه يجوز ان يراد
بالاحتراز والتمييز نفس الفعلين فالمتحقق هو الافادة

لكن مرجع بلاغة الكلام سواء يتوقف عليه بها

الفن الاول علم المعاني

وان اراد التمكن عنهما فالظاهر ان المتحقق هو التوقف ولم يجز الجمع بينهما في الاول لئلا
حتى يتحقق التوقف والا فات على تقدير واحد وهو الجمع بين الفعل والتمكن في الاول ة
ولكن جوز فالاحتمال السابق وهو ان يراد نفس الفعلين فقط او التمكن منهما فقط
كاف لتجويز ادراج احديهما فافكان هو الظاهر قوله لما كان الظاهر ان الفن من اجزاء
الكتاب ولذا قال سابقا ورتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون فلا بد من حمل علم المعاني عليه
من تاويل والظاهر ان تعريف الفن عهدي كما ذكره رحمه الله في المختصر لكن المعهود سابقا انما هو
علم المعاني ولكن جوز هذا النوع من العهد باعتبار اتحاد الذات لكن يلغو حمل علم المعاني
عليه لان الفن اذا جعل عهدا واشارة الى علم المعاني يكون كقولكم علم المعاني فيلغو حمل علم
المعاني عليه ضرورة ثم انه سيأتي انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف يعرف
السامع اتصاف الذات باحديهما دون الاخرى فايته صفة يعرف السامع اتصاف الذات
بها يجب ان يقدم اللفظ الدال عليها ويجعل مبتدا فينبغي ان يحمل الفن الاول على علم المعاني
ويمكن ان يدفع بالعناية ثم ان مجرد ملاحظة كون البيان علما يعرف به ايراد المعنى الواحد
في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة يكفي وجها لتقديم المعاني لولا التصريح على تأخر مقاصد
البيان عن مقاصد المعاني لانه هو الذي يبحث عن المطابقة الا انه اراد ان يذكر ما ذكره
السكاكي فذلك اعتبار ما يترتب على ذكره كون المعاني والبيان كالمركب قوله فعليه ان يعرفها
بتلك الجهة كانه اراد الوجوب العرفي وما له الى الاولوية والا فليس الواجب بالحقيقة على الطالب
الا مطلوبه بخصوصه بوجه ما بحيث يمتاز عما عداه لان الطلب فعل اختياري لا يمكن
بدون ادراك متعلق بخصوص المطلوب وهو ان كان امرا واحدا فلا بد ان يتصوره بخصوصه
اذ لو لم يتصوره اصلا امتنع طلبه ولو تصوره بوجه شامل له ولغيره لم يتميز عنده المطلوب
عن غيره

تصور وهو

عن غيره ولكن اندفع الى طلبه من حيث انه جزئي لذلك الامر الشامل فعسى ان يقضى به الطلب
الى غيره فيفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه وان كان كثيرا فاما ان يضبطها جهة وحدة
بجعلها امرا واحدا اولا وعلى الثاني حكم الامر الواحد فعليه ان يتصور كلا من افراد الكثرة بخصوصه
وعلى الاول فالاولى ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو توجه الى معرفة كل منها بخصوصه تعسر غالبا ذلك
او تعذر فليس اللازم هو التعذر البتة حتى يصح الوجوب الحقيقي ويمكن ان يقال اذا لم تكن
الكثرة محصورة كان تصور كل واحد واحد متعذرا البتة وما نحن فيه من هذا القبيل فلا يجوز
ان تعتبر الكثرة مثل ما نحن فيه ويحمل قوله عليه على الوجوب الحقيقي وينبغي ان يعلم ان المراد
بمعرفتها بتلك الجهة معرفتها بخصوصها كما فانتفاؤها اما بانتفاء المعرفة اصلا او بانتفاء
المعرفة بخصوصها بان يعرفها بامر شامل لها ولغيرها او بانتفاء هذه المعرفة بتلك الجهة
بان يعرف كل واحد واحد منها بخصوصه والاول ظاهر البطلان وعلى الثاني لم يتصور طلبها
بخصوصها ولكن اندفع الى طلبها من حيث انها جزئي لذلك الامر الشامل فربما يؤدي الطلب
الى غيرها فيفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه وعلى الثالث يلزم التعذر او التعسر
فالاقتصار في تعليل ان عليه معرفتها بتلك الجهة للتحرز عن الفوات والضياع كما فعله الشارح
غير مناسب لان ذكره يبطل القسم الثاني من الاقسام المنافية لتلك المعرفة والمناسب
اما ان يذكر ما يبطل جميع الاقسام او يقتصر على ما يبطل القسم الثالث وهو التعذر
والتعسر لان النفي والاثبات متوجه الى القيد وهنا قوله بجهة الوحدة ويمكن ان يقال
على تقدير تصور كل بخصوصه يحتمل الفوات والضياع ايضا اما اذا كان متعذرا فلانه ح
يصرف اوقاته الى تحصيل شرط الطلب وهو تصور المط ولا يحصل فكيف يفرغ منه الى تحصيل
المط فيفوت المط ويضيع وقته الى غير المط واما اذا كان متعسرا فلانه يصرف كثيرا

الطلب بدون المعرفة اصلا

من اوقاته الى تحصيل شرط الطلب فربما لا يسع باقي اوقاته لتحصيل المطلوب فيلزم الفوات
والضياع والقصد بالبدل تحصيل الشرط بعد الشروع لتعذره او تعسره فيبقى عند
على الطلب فيؤدي الى الفوات والضياع قوله اي ههنا القوم يستعملون الملكة في مراتب
الادراك لمعنيين احدها ملكة الانتقال الى النظريات ومن تحصل للنفس في المرتبة الثانية
ومن العقل بالملكة والثاني ملكة استحضار النظريات التي حصلها اولا ثم صارت مخزونة عندها
متى شاءت من غير تجشم كسب جديد ومن تحصل للنفس في المرتبة الرابعة او الثالثة ومن العقل
بالفعل والظاهر انه لا يمكن حمل الملكة هنا على الاول بل يحمل على الثاني فيلزم ان لا يحصل علم المعاني لعالم
الا بعد ان يحصل جميع مسائله ويصير مخزونة عنده ويحصل له ملكة استحضارها متى شاء من غير
تجشم كسب جديد والتزامه لا يخلو عن اشكال فان من علم مسائل اذا حصلت لاحد يكون عالما بهذا
العلم قطعا من غير حاجة الى ان تصير مخزونة وتحصل له ملكة استحضارها ودعوى استلزام حصول
الكل للملكة المجمع من غير شاهد وايضا لا نسلم لزوم كون الفقيه مثلا قد حصل جميع مسائله
متمكنا من معرفة كل منها بلا كسب فان من لا يشك في فقاهته كابي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى
لم يعرفا بعض مسائل الفقه بل الظاهر انه يكفي ان يكون متمكنا من معرفة جميع المسائل ولو بسبب
بان يكون عنده ما يكفيه في استعلام الجميع كما قالوا في تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية
فالمناسب ان يراد بالملكة هنا كيفية للنفس يتمكن بها من معرفة جميع المسائل يستحضر بها
ما كان معلوما مخزونا منها ويستحصل بها ما كان مجهولا وحمل كلامه رحمه الله على ذلك مشكل
ثم انه لا يجوز ان يراد بما ذكر الحالة البسيطة ما ذكره القوم من الحالة البسيطة التي هي
مبدأ التفاصيل لانه يتوقف على التوجه الاجمالي بعد حصول الملكة وما ذكر هنا لا يجوز
ان يتوقف عليه والا يلزم ان لا يكون علم المعاني حاصلا لمن له ملكة استحضار مسائله

بدون

بدون ان يتوجه اليها اجمالا ولا يلتزمه عاقل بل يراد بها نفس ملكة الاستحضار كما يفهم من كلامه رحمه الله تعالى
وانها ايضا حالة بسيطة مبدأ للتفاصيل وان كانت مبدئيته لما ذكروا للتفاصيل اقرب
وقد يناقش في قوله الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو بان مفهوم اطلاق العلم على الملكة
ولا خفاء انه لا يجوز ان يراد بالنحو في هذا القول الملكة كما يمتنع ارادة ادراك القواعد
بل يراد به نفس القواعد ويجاب بان ما قصده من اطلاق لفظ العلم على الملكة حاصل فانه
اطلق علم النحو على الملكة قوله لانه كثيرا ما يطلق عليها اما مجازا او نقلا اليها من معنى
الادراك في عرف عام او خاص فيكون حقيقة عرفية او اصطلاحية وكذا الكلام في اطلاقه
على الملكة ولم يجعل اطلاقه عليها بطريق الحقيقة اللغوية ترجيحا للمجاز على الاشتراك
ثم قدم المجازية على النقل لانه اذا دار اللفظ بين النقل وعدمه يرجح عدمه وقد يعكس
لان انفهام هذين المعنيين من لفظ العلم لا يحتاج الى قرينة مانعة من الحقيقة الظاهر
ان احدهما هو المتبادر من اطلاق لفظ العلم على العلوم المدونة والصناعات وكانه
لذلك سكت رحمه الله عن حمل العلم على ادراك القواعد واما توجيهه بان الحمل على الادراك
يحوج الى اضمار وهو تقدير المتعلق والاصل عدمه فيعارض بان الاصل عدم التجوز
فلا يرجح التجوز على الاضمار ولذا قالوا اذا دار اللفظ بينهما يجوز الحمل على كل منهما على السواء
قوله والمصنف قد جرى على الاستعمال المعروف فهو قد يتوهم انه استدل على هذا الجريان بقوله
يعرف بدون تعلم فيناقش بانه يجوز ان يكون قد جرى على الاستعمال المعروف في الكليات
والجزئيات فان مجرد استعمالها في الجزئيات لا يوجب اختصاصها به ويجاب بانه لما ترك
لفظ العلم الا المعرفة فلا بد له من نكتة والجريان على ذلك الاستعمال يصلح نكتة والوجه ان هذا
الجريان مما صرح به في الايضاح فحكم رحمه الله تعالى به الا انه استدل عليه بما ذكرنا

فان قلت مقتضى هذا الاستعمال كون متعلق المعرفة اعنى المدرك جزئيا لان كون الادراك جزئيا
على ما قال ادركات جزئية ولا يلزم من جزئية المدرك جزئية الادراك لان ادراك الجزئي
يكون كليا جزئياته ادراكه بالكنه وبالوجوه قال الكل انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه
الكلي قلت جزئية المدرك تستلزم جزئية الادراك بالاضافة الى الادراك الكلي لان ادراك
الكلي كلي لا ادراك الجزئي فكون المدرك هنا جزئيات للاحوال تستلزم كون ادراكاتها
جزئية ومعنى جزئيتها جزئية المدركات كما قال من معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال
وقوله يعني ان اي فرد اي اشعار بان المعنى على الاستغراق العرفي لافراد الاحوال
وان المراد امكان المعرفة لا المعرفة بالفعل قوله او البعض الغير المعاين
لم يرد به البعض المطلق لانه ليس مجهول فلا يلزم التعريف بالمجهول بل اللازم في حصول
هذا العلم لكل من عرف مسئلة منه بل اراد به البعض المجهول كالنصف او الثلث او الاكثر
مثلا فان كل الاحوال لما كان مجهولا جملة الكسور المضافة اليها وكذا اكثرها واراد
بالبعض المعاين البعض المعلوم بانه التعريف والتنكير والتاكيد والتجريد مثلا ولو فسر
المعاين بما فسرنا به غير المعاين اشكل الامر في غير المعاين لكن شرح وسوانه على تفسير غير المعاين
بما ذكرنا لا يكون في التعريف دلالة عليه ايضا كما في المعاين وقد خص عدم الدلالة بالمعاين
وامره سهل قوله قلت قد سمحوا اما يصلح وجها للتسامح امور احدها قول
صاحب المفتاح في تعريف المعاني تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره فان المذكور حقيقة
هو الكلام لا الاحوال والثاني قول المصنف الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى فانه لو كان
مقتضى الحال نفس تلك الاحوال لم يصح جعلها سببا وآلة في مطابقة الكلام اياها والثالث
ان المطابقة بمعنى الصدق على ما عليه اصطلاح المعقول والاحوال لا تصدق على الكلام
وبالعكس

54

وبالعكس والكلام الكلي يصدق على الجزئي فقال كلامهم في اكثر المواضع صريح في ان المقتضى
نفس تلك الاحوال وفي اقلها محتمل له والمحتمل يحمل على المحكم سيما اذا كان اغلب وايضا اقتضاء
الحال بالحقيقة انما هو بالنسبة الى تلك الاحوال لا الى الكلام المكيف بها اما الاول فلانهم
قالوا انكار المخاطب يقتضي تاكيد الكلام وجوبا وتردده تاكيده استحسانا وخلو ذهنه تجريده
وقال صاحب المفتاح الحالة المقتضية للذكر للحذف للتعريف للتنكير للتقديم للتاخير الى غير ذلك
وما ذكر في تعريف المعاني مما يشعر بكون المقتضى مذكورا فيحتمل نفس تلك الاحوال بان يجعل مذكورا
باعتبار انها كيفيات للفظ مذكورة في ان ينظم في سلكه في حكم المذكور كما نظم الكلا الكلي
الالتفات في سلك الطرف الواقع هو فيها في حكم المسموعية فقال انتى عبرت عن سامع الانتفات
على ان الكلام الكلي ايضا ليس مذكورا حقيقة بل المذكور جزئياته ولما احتيج الى التاويل على التقديرين
فاختيار التقدير الموافق للتصريح في معظم المواضع اوجه واما الثاني فلان الحال كالانكار
المخاطب مثلا يقتضي تاكيد الكلام الملقى اليه لا نفس الكلام المؤكد لان مقتضي الكلام شيء آخر
هو قصد الافادة وقد صرح رحمه الله في شرح المفتاح بذلك حيث قال كما اقتضى اصل الكلام
ثانيا وانما اثر الانكار في اقتضاء تلك الخصوصية وقد ظهر لك مما ذكرناه في او الامور التي
تصلح وجها للحكم بالتسامح وقد دفع ايضا بان بعض تلك الاحوال قد يكون حقيقة كلام التعريف
والمؤكدات فيجوز ان يجعل الكل مذكورا تغليبا وفيه انه قد لا يسلم كون المقتضى نفس اللام
والمؤكد بل هو التعريف باللام والتاكيد بالمؤكد وانه ينبغي ان يكون المغلب جمهور
بل بان حذفه او ذكره ونحوهما وانه ليس بظاهر هنا وتمكن دفع ثاني هذه الامور
بان هذه الاحوال كلية كالتاكيد الكلي وجزئية كالتاكيد الجزئي والجزئيات لوجودها
في الكلام يصير سببا لمطابقة الكلام الكليات وموافقته اياها باشتماله عليها والكلي هو المقتضى

مثلا انكار المخاطب يقتضي تأكيد الكلام مطلقا والتأكيد الجزئي في ان زيدا قائم صار سببا
لاشتمال الكلام على مطلق التأكيد الذي هو المقتضى وايضا مقتضى الحال امر كلي وهذه الاحوال
جزئيات فيصح القول بانها احوال يطابق اللفظ مقتضى الحال ويدفع ما قيل بان كون
المطابقة بمعنى الصدق اصطلاح المعقول ولا يلزم مطابقة اصطلاح هذا الفن له ولم يعرف
في هذا الفن في المطابقة اصطلاح فيحمل على المعنى اللغوي الذي هو الاصل والمعتبر ما لم يوجد
دليل النقل ولم يوجد هنا ومعنى اللغة الموافقة ولا شك في صحة القول بموافقة الكلام
للاحوال بواسطة اشتماله عليها مع ان حمل المطابقة هنا على معنى الصدق يوجب تعكيس الاصطلاح
المعقول كما اعترف به رحمه الله في المختصر قوله مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد اطلق
الكلام المؤكد هو المقتضى اي الحال هنا كلام مؤكد حكم فيه بثبوت القيام لزيد ولذا قال
في شرح المفتاح مثلا انكار المخاطب انطلاق زيد يقتضي كلاما دالا على ذكر بحيث يفيد التأكيد
ورد الانكار ويؤكد ان زيدا لمنطلق كذلك ساق الى ان يقول لا مدخل لها في اقتضاء
خصوص الحكم لانها انما تقتضي خصوصيته وكيفيته في الكلام المشتمل على الحكم المخصوص الذي
تقتضيه شيء اخر كما ذكرنا الا انه جعل المقتضى الكلام المؤكد لا نفس التأكيد الامور دخيلة
اليه كما ذكرناه توجيهه في الجملة ان التأكيد لا يكون الا في الكلام فما يقتضي التأكيد يقتضي
الكلام مطلقا ايضا اما الكلام المخصوص كلام حكم فيه بثبوت القيام لزيد مثلا فلا يلزم
من اقتضاء التأكيد اقتضاؤه اصلا لانفكاك التأكيد عنه وكذا ان يقول قصده من قوله انه
كلام مؤكد كلام حكم فيه بثبوت القيام لزيد الا انه اكتفى بذكر الكلام المؤكد لحصول
المقصود به وظهور المتروك قوله واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ قيل لما
انه ذكر في التعريف احوال اللفظ فلا يندرج فيها احوال الاسناد لانه ليس لفظا وتدفع به

الا ان مقتضى الحال هنا كلام مؤكد حكم فيه بثبوت القيام لزيد صيغة الكلام

ويندفع به ايضا ما قيل ان موضوع العلم هو الكلام والاسناد جزؤه وموضوع المسائل يجب
ان يكون نفس موضوع العلم او جزئياته كالخبر والطلب او عرضا من عوارضه كالجملة
الاسمية والاستفهامية لا جزءا من اجزائه لان البحث عن اجزاء الموضوع من مبادي العلم
لا من مسائله ووجه الدفع ان احوال الاسناد منخرط في سلك احوال الكلام لموضوع المسلم
في الحقيقة هو الكلام لكن باعتبار الاسناد واما قول المص الاسناد منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي
فقد عدل فيه عن الواجب لقصد التنبيه على ان انتسابه حقيقة او مجازا الى العقل بنفسه بلا واسطة
وانتساب الكلام الى العقل انما هو بسبب الاسناد الذي فيه واما الشيخ عبد القاهر
وصاحب المفتاح فقد حافظا على الواجب وجعلا الحقيقة والمجاز المذكورين من اوصاف
الكلام ومنهم من قال في وجه الدفع ان الكلام هو الاسناد وانما الاطراف شرطه والاكتفاء بعلاج
قوله وقد عرفه ما في كتابه اشارة الى ان الدور الذي زعم فلا يندفع بان يعرف البلاغة بما عرفه
المص بناء على انه لا يتوقف على معرفة تراكيب البلغاء ثم انه قد سبق الى الفهم ان الدور انما هو
في تعريف البلاغة حيث يتوقف معرفتها على معرفة تراكيب البلغاء ومعرفتها على معرفة البليغ
المتوقفة على معرفة البلاغة ولا دور في تعريف المعاني اصلا كيف ولو قطع النظر عنه كان لزوم
الدور بحاله وايضا احد شقي السؤال وهو لزوم التعريف بالمجهول انما هو في تعريف البلاغة
جزما بواسطة عدم تباين التراكيب الماخوذة في تعريفها فينبغي ان يكون الشق الاخر وهو لزوم
الدور في تعريفها ايضا والاخرج الكلام عن الانتظام وفي المستقيم ما ذكره رحمه الله عليه
ولا ما ذكره المص في الايضاح اما الاول فلان لزوم الدور او ذكر المجهول في تعريف البلاغة
لا يكون سببا للعدول عن تعريف المعاني كما ذكره واما الثاني فلان ما ذكر في الايضاح في بيان لزوم
الدور وهو انه قال السكاكي واعني بالتراكيب المذكورة في تعريف المعاني تراكيب البلغاء

ان علوم ... ما ذكره المص في الايضاح

يكون لغوا محضا لانه لا حاجة اليه اصلا في بيان لزوم الدور في تعريف البلاغة مع ان لزوم
الدور في تعريفها لا يصلح وجها للنظر في تعريف المعاني على ما ذكر في الايضاح يقال الدور
لازم في كلا التعريفين اما في تعريف البلاغة فظاهر واما في تعريف المعاني فلانه لما فسر التراكيب
الماخوذ فيه بتراكيب البلغاء ومعرفتها يتوقف على معرفة البليغ المتوقف على معرفة البلاغة
ومعرفتها على مقتضى تعريف السكاكي على معرفة تراكيب البلغاء فقد لزم الدور في تعريف
المعاني لكن لا على الوجه المشهور وهو ان يكون بين المعاني وتعريفه بان يتوقف معرفة تعريفه
عليه فان الدور ههنا بين بعض اجزاء تعريفه وبين تعريف هذا البعض فان من اجزاء تعريفه
تراكيب البلغاء ومعرفتها بالوسائط يتوقف بمقتضى تعريف السكاكي للبلاغة على معرفة تراكيب
البلغاء ولا شك ان هذا الدور يفسد التعريف كالدور على الوجه المشهور وعرفت مما ذكر
ان التعريف بالمجهول لازم في تعريف المعاني ايضا واما ان الدور وذكر المجهول لازم في تعريف
البلاغة مع القطع النظر عن تعريف المعاني وهذا يدل على ان شيئا منهما لا يلزم في تعريف المعاني
فيدفع بان كليهما لازم في كلا التعريفين كما عرفت واللازم في تعريف البلاغة مع قطع النظر
عن تعريف المعاني انما هو ما كان يلزم في تعريف البلاغة من الدور وذكر المجهول الا ما كان يلزم
في تعريف المعاني منهما فانه لا يلزم اصلا عند قطع النظر وظهر مما ذكر فرق اخر بين اللازم بين
في التعريفين وهو ان اللازم في تعريف البلاغة لا يحتاج الى ملاحظة تعريف المعاني واللازم
في تعريف المعاني يحتاج الى ملاحظة تعريف البلاغة بنحو شيء وهو ان لزوم الدور او ذكر
المجهول في التعريف لما كان التزاما مبنيا على تعريف السكاكي للبلاغة لا ثابتا في نفس الامر
ولا على تعريف المصنف للبلاغة فلا يصلح سببا لعدول المصنف عن تعريف المعاني الا ان يقال
لما كان لزوم الدور في تعريف المعاني على تقدير معتد به وهو تقدير تعريف البلاغة بما ذكره
صاحب المفتاح

صاحب المفتاح جاز في الهرب عن الدور فعدل عنه **قوله** كما صرح به في كتابه حيث قال
واذ قد تحققت ان علم المعاني والبيان معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صناعات
المعاني وقوله اطلاقا للملزوم على اللازم يشعر بانه مجاز **قيل** عليه انما يصح المجاز حيث
يمتنع ارادة الحقيقة وههنا الحقيقة مرادة لان المراد معرفة حاصلة بالتتبع بل انه كناية
عن المعرفة اريد به مع ارادة معناه الحقيقي اطلاق اللازم بمعنى التابع والرديف
على الملزوم وفيه **بحث** لان معنى امتناع ارادة المعنى الحقيقي في المجاز ان لا يصح ارادته
بلفظ المجاز بحيث يكون هو معنى اللفظ وينسب اليه ما يكون منسوبا الى اللفظ مثلا
اذا قلنا رعينا الغيث يكون الغيث مجازا عن النبات الحاصل بالغيث لانه يمتنع
ارادة النبات بالغيث بحيث يكون الرعي واقعا على الغيث ويكون هو المرعي واما انه يمتنع
ارادة الغيث بالكلية حتى لا يصلح التجوز بالغيث عن النبات الحاصل به فكلا ومعلوم
انه لا يصلح هنا ارادة المعنى الحقيقي للتتبع بحيث يكون محمولا على علم فتحقق شرط المجاز
التجوز واما ارادة التتبع على ان يكون قيدا للمعرفة اعني المعرفة الحاصلة بالتتبع
فلا ينافي التجوز وقوله تنبيها على انه معرفة حاصلة بالتتبع مبني على انه اذا قيل رعينا
الغيث يكون المراد هو النبات الحاصل بالغيث لا مطلق النبات لكنه ذكر العلامة
في التلويح بانه يراد مطلق النبات ويكفي لعلاقة المجاز كون النبات حاصلا من الغيث
في الجملة وان لم يكن النبات المراد بالغيث حاصلا منه **قوله** بعد تسليم دلالة كلام السكاكي
يشير الى نوع منع على ذكر بان يقال لا نسلم ان السكاكي فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بل انه فسرها
بالتراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز وقوله وهي تراكيب البلغاء جملة معترضة لبيان
ان هذه التراكيب في الواقع تراكيب البلغاء ولا يلزم منه اخذ البلغاء في تفسير التراكيب

توجيه

قوله واقول لا نفهم وقد يناقش بان انحصار الفهم فيما ذكر ممنوع كيف وقد ذكر رحمه الله
في شرح المفتاح في قوله تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره ان الكلام اعم من الكلام
الذي يؤلفه وتطبيقه ان يوقعه على ما ينبغي ومن الكلام الذي يتتبعه وتطبيقه ان يحمله
على ما ينبغي فكذا يكون هنا معنى التوفية اعم من ان يوقع كل كلام له على ما ينبغي ومن ان يحمل
كلام الغير على ما ينبغي على قياس معنى التطبيق وقد ذكر رحمه الله ان معنى التوفية هنا بعينه
معنى تطبيق الكلام ولو سلم ان معنى التوفية ليس الا ان يوقع كل كلام على ما ينبغي فلا يلزم
منه ان يراد بالتراكيب تراكيب ذلك المتكلم كما صرح به رحمه الله بل يجوز ان يراد تراكيب
البلغاء ويكون معنى توفية خواص تراكيبهم ان يراعي في كل ما يوقعه من الكلام وغاية العناية
من جهته رحمه الله ان يقال لما اعترض المص بان التعريف دوري لان الظاهر ان المراد
بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء توجه عليه المنع بان يقال لا نسلم ان المراد تراكيب
البلغاء فضلا ان يكون هو الظاهر لم لا يجوز ان يراد تراكيب المتكلم فيحمل كلامه رحمه الله على المنع
وان كان ظاهر العبارة يأباه والمناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليس من دأب
المحصلين على انه يمكن حمل كلامه رحمه الله على المبالغة قوله فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة
تراكيب ذلك المتكلم اولا عليه انه اما ان اعتبر كون ذلك المتكلم بليغا وتقيد به او لا
وعلى الاول فالدور لازم وعلى الثاني يتجه شيئان احدهما ان الخواص انما عرفت للتراكيب
البلغاء وهم لم يعرفوا لغيرها فما لم يتقيد المتكلم بالبليغ لم يصح اضافة الخواص الى تراكيبه
لان تعريف الاضافة عهدي والثاني ان الخواص كما يوجد في تراكيب البليغ يوجد في تراكيب
غيره ايضا فيصدق تعريف البلاغة الفصاحة على بلوغ غير البليغ حدا له اختصاص بتوفية خواص
تراكيبه الى اخره فيفسد التعريف ويمكن ان يختار الشق الثاني ويدفع ما يتجه عليه من الامرين

اما الاول

اما الاول فان الاصل في تعريف الاضافة وان كان هو العهد لكنه يستعمل في غير الكل(?)
كثيرا انشاء بعا(?) على ما ذكره بعض المحققين من النحاة كما يجي في هذا الكتاب على انه ذكر بعض الشراح
ان دلالة التراكيب على الخواص عقلية لا يتوقف على خصوص المتكلم او السامع فهي لازمة
لذواتها لا ينفك عنها ولذلك كانت اعراضا ذاتية لها وصح جعل التراكيب موضوعا لهذا
الفن فالخواص ثابتة للتراكيب مطلقا للبلغاء وكانت اولا واما الثاني فبان الخواص
اما ان تنحصر في تراكيب البليغ ولا تثبت في تراكيب غيره واما ان تثبت لتراكيب غيره
ايضا لكن لا شك انه لا يبلغ في تادية المعاني الى جميع ما يقصده حدا له اختصاص بتوفية
خواص التراكيب حقها وان قدر على اداء بعض المعاني بتراكيب قد وفى خواصها حقها
وكذا لا يقدر على ايراد انواع التشبيه الى جميعها على وجهها وان قدر على ايراد بعضها
كذلك قوله كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني لما سبق الى فهم البعض ان الاولى
ان يحمل التراكيب على ما يعم تراكيب المتكلم وتراكيب غيره على قياس ما ذكره رحمه الله في تطبيق
الكلام كما مر بانه اعتذر رحمه الله عن قوله في تادية المعاني بان المراد الاقتدار على تاديتها لا التادية
بالفعل ولا شك ان المتكلم يوصف بالاقتدار على تادية المعاني التي قصدها البلغاء بتراكيبهم
نقول الظاهر ان المراد من المعاني كل ما يقصده المتكلم ويدخل في قصده كما سبق مثله
في تعريف فصاحة المتكلم ولا شك ان تاديته لمقاصده لا يكون الا بتراكيب نفسه ولو سلم
ان المراد بالمعاني ما ذكر فلا شك ان الاقتدار على تاديتها انما يكون بالتراكيب التي
هي له حقيقة وان جاز اسنادها(?) للبلغاء ونعم لو قيل لم لا يجوز ان يراد بتادية المعاني
تقريرها وكشفها على الغير سواء كانت متاصلة او لا لكان قادحا في الايضاح الذي ذكره
قوله وكذا قوله وايراد انواع التشبيه لان ما يؤلفه من كلامه وتراكيبه حقيقة
قطعا

وان وجد مثله في كلام غيره فهما متماثلان لان حقيقتهما لا متحدان وتجرد حكم العرف بالاتحاد كالايصال اليه الا اذا ادعى اليه داع مثل ان يريد التشبيه غيره على سبيل الحكاية وضرب المثل فانه حينئذ يعتبر مطابقته لمقتضى الحال باعتبار صدوره عن ذكر الغير لا عن المتكلم ولا اخفاء انه لا معنى لايراد المتكلم في اداء مقاصده تشبيهات غيره على سبيل الحكاية عنهم بل انه اذا اورد تشبيه الغير في اداء مقصوده فذكر التشبيه انما يعتبر مطابقته لمقتضى المقام من حيث صدوره عنه لا عن الغير فقد صح ماذكره رحمه الله وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء الخ قوله وينحصر المقصود المذكور سابقا انما هو علم المعاني لكنه رجع الضمير الى المقصود منه اتباعا لكلام المص في الايضاح الذي جعله كالشرح للتلخيص ووجه الضم ان المقصود من المعاني فذكره ذكره وقد اشار الى ما بين هذه الزيادة بقوله وتعريف العلم وبيان الانحصار الخ ثم كلمة من في قوله المقصود من المعاني اما تبعيضية واما بيانية او صلة للقصد لا وجه للثالث سواء جعل العلم عبارة عن الاصول والقواعد كما هو الظاهر او عن الملكة اما الاول فلان ماذكر من الابواب نفس القواعد لا امر يقصد منها واما الثاني فلان من الملكة ليس هو القواعد بل هو الاحتراز عن الخطأ كما هو المقصود من القواعد وكذا الاحتمال الثاني لان تعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه اما داخلة في المعاني فيلغو ادراج لفظ المقصود لان المقصود حينئذ مفسر مبين بالمعاني فما يدخل في احدهما يدخل في الآخر فكما لا يصح حصر المعاني في الابواب لدخول هذه الامور في المعاني وخروجها عن الابواب كذلك لا يصح حصر المقصود الذي يبين بالمعاني في الابواب لذلك واما خارجة عن المعاني فلا حاجة الى ذكر المقصود ايضا لانه يصح حصر المعاني في الابواب لخروج هذه الامور عن المعاني وانما يحتاج الى ذكر المقصود لو دخلت هذه الامور في المعاني وخرجت عن المقصود فتعين الاول وهو ان يكون من

تبعيضية

58

تبعيضية وفي لا شك في استقامة حصر الكل في الجزئيات بل يكاد لا يصح حصر الكل في الاجزاء وانما يصح هذا على تقدير كون من بيانية وقد عرفت ما فيه وغاية ما يمكن ان يقال ان هذه الامور يلحق بالمعاني وتعد من زمرته لشدة اتصالها به فلا يبعد ان ينتظمها اطلاق المعاني لكن لما ذكر لفظ المقصود وبين بالمعاني فلا يبعد ان يتبادر الى الذهن ما هو المقصود منه فلا ينتظمها المقصود من المعاني قوله فالكلام خبر فقد يفيد تسميته خبرا بحيثية احتمال الصدق والكذب كما انه يفيد تسميته اخبارا وقصة وتقدمة ومطلوبا وسلة ونتيجة بحيثيات اخر من الافادة والاشتمال على الحكم وكونه جزء دليل وكونه مما يطلب بالدليل وكونه مما يسأل او يبحث عنه في العلوم والحصول من الدليل قوله وان لم يكن لنسبته خارج المتبادر منه ان له نسبة وليس لها خارج على تقدير رجوع النفي الى القيد لا الى ما هو اعم من ذلك بحيث يتناول ان لا يكون له نسبة فلا يكون لها خارج فلا يتجه على ما ذكره الا قوله والا فانشاء لا يقتضي وجود النسبة في الانشاء حتى لا يصح تفسير النسبة بما لا يشتمل ما في الانشاء قوله وهذا الاختصاص بالخبر قيل لم جهة ظاهرة لكون الخبر اعظم شانا واكثر ابحاثا وادنى عموما واصلا للانشاء ولذا قدم مباحثه في الكتب وهو مع سهل على الاصل قوله ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ وقد يعتذر عنه بانه اراد ان يشير الى ان الاطناب هو الزيادة لفائدة ولو سكت عن ذكر الفائدة لربما توهم ان الاطناب هو الزيادة مطلقا لاطلاقها في الذكر عن قيد الفائدة وان كانت مقيدة بها في الواقع او اراد انفهام قيد الفائدة من مجرد تقييد الكلام بالبليغ امر خفي ربما يذهل عنه فصرح بذكر القيد قوله لانه قد سبق ذكره ما فان التنبيه انما يستقل فيما يتعلق به ضرب من العلم سابقا او كان في حكمه كما في البديهيات او انه انما يستقل حيث لا يحتاج الى الدليل كالبديهيات وما يتعلق به

علم سابقا في حكمه

قوله فالخبر على هذا المعنى الكلام اعترض السكاكي على تعريف الخبر بالكلام المحتمل للصدق
والكذب بانه دوري لان الصدق والكذب يفسران بالخبر عن الشيء على ما هو به وعلى خلاف
ما هو به فاجاب رحمه الله بوجهين احدهما ان الخبر المعرف بالكلام غير الخبر المعرف
للصدق والكذب فان الاول بمعنى الكلام المخبر به والثاني الاخبار وثانيهما ان الصدق
المعرف للخبر غير الصدق المعرف بالخبر فان الاول صفة الكلام والثاني صفة المتكلم
واعلم ان الدور انما يلزم على احد الاقسام الاربعة احدها اتحاد الخبر المعرف بالصدق
والخبر المعرف له واتحاد الصدق المعرف بالخبر والصدق المعرف له والثاني توقف الخبر
المعرف للصدق على المعرف به وتوقف الصدق المعرف للخبر على المعرف به والثالث
اتحاد الخبرين وتوقف الصدق على الصدق بالوجه المذكور والرابع عكسه اما على الاقسام
الباقية وهي تغاير الخبرين بحيث لا يتوقف المعرف على المعرف سواء توقف المعرف
على المعرف او لا مع اتحاد الصدقين او مع تغايرهما مطلقا سواء توقف المعرف على المعرف
او بالعكس او لم يتوقف احدهما على الآخر وتغاير الصدقين بحيث لا يتوقف المعرف
على المعرف سواء توقف المعرف على المعرف او لا مع اتحاد الخبرين او تغايرهما مطلقا فلا دور
ولما كان مبنى الدور على احد الاقسام الاربعة فلا بد من نفي الجميع حتى يندفع الدور
فيتوجه على ما ذكره رحمه الله من الوجه الاول بان الاخبار هو الاتيان بالخبر فيتوقف الخبر
المعرف للصدق على المعرف به وهو القسم الرابع من الاقسام الاربعة لان الغرض
هو اتحاد الصدقين وكان تفسير الاخبار بالاعلام بوقوع النسبة او لا وقوعها
ويتوجه على الوجه الثاني بان الصدق الذي هو صفة المتكلم هو بعينه الصدق الذي هو صفة
الكلام لان معنى صدق المتكلم صدق كلامه فهو وصف له بوصف سببه فقد اتحد الصدقان
والغرض

والغرض اتحاد الخبرين فهو القسم الاول من الاقسام الاربعة وكان يمنع اتحاد الصدقين
بل هما امران متباينان غاية الامر ان صدق المتكلم يتوقف على صدق كلامه وهو توقف
الصدق المعرف بالخبر على المعرف له فهو من الاقسام الباقية التي لا يلزم فيها دور
واما الجواب بانه لا ضير باتحاد الصدقين لاختلاف الخبرين ففيه ان هذا انما هو ان لو
على الوجه الثاني المبني على اختلاف الصدقين فتسليم اتحادهما اعتراف بفساده وليس هذا
ايرادا على تعريف الخبر بانه دوري قوله ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية
يعني ان نفي كون النسبة امرا خارجيا لا ينافي اثبات النسبة الخارجية واما اولا
فلان الخارج في صورة الاثبات خارج النسبة الذهنية المفهومة من الكلام وهو معنى الواقع
ونفس الامر كما صرح به رحمه الله تعالى في شرح المقاصد واشار اليه ههنا ايضا والخارج في صورة
المنفي ما يرادف الاعيان واما ثانيا فلان الخارج في الاثبات ظرف لنفس النسبة
ولا يلزم من كونها خارجية بهذا المعنى كونها موجودا خارجيا وفي النفي ظرف وجود
النسبة ويلزم من كونها خارجية بهذا المعنى كونها موجودا خارجيا فان الموجود الخارجي
ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ما يكون الخارج ظرفا لنفسه فانك لو قلت زيد موجود
في الخارج فالخارج ظرف لوجود زيد وهو موجود خارجي وظرف لنفس الوجود وليس
موجودا خارجيا واما قوله للفرق الظاهر الخ فاما ان يجعل اشارة الى الوجه الاول
بدلالة قوله فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه واما ان يجعل اشارة الى الوجه
الثاني وتوجيه الاول ان بين القولين فرقا ظاهرا فان الثاني ظاهر الفساد وهو معنى كون
النسبة موجودا خارجيا والخارج فيه ما يرادف العين والاول حق والخارج فيه
نفس النسبة الذهنية فانه لو قطع النظر عن حكم الذهن فالقيام حاصل لزيد فيكون
القيام حاصلا له في الخارج

لان الخارج فيه بمعنى خارج الذهن وهذا الامر الحق هو معنى وجود النسبة الخارجية
فقد صح كونها خارجية ولما كان الظاهر المتساكر وكذا كونها بمعنى وجود النسبة في الخارج
وفي الاعيان وكون الخارج فيه مرادفا للاعيان لم يتعرض لذكره مع ان غرضه لكون الخارج
في الاول بمعنى خارج ما في الذهن ربما يشعر بان الخارج في الثاني ليس بهذا المعنى فيكون
بمعنى الاعيان وتوجيه الكلام ان بين القولين فرقا ظاهرا لان الخارج في الاول ظرف
لنفس الحصول الذي هو معنى النسبة وهو معنى كون النسبة خارجية وفي الثاني ظرف لوجودها
وهو معنى كون النسبة موجودا خارجيا فيتفرع انه لا يقدح في اثبات الاول وعلى كلا التوجيهين
يتجه شيء اما على الاول فلان المطلوب يحصل بمجرد اختلاف الخارج في الاثبات والنفي
سواء كان ظرفا لنفس النسبة او لوجودها في كليهما او لنفسها في احدهما ولوجودها في الآخر
فبيان المقدمات مستدرك مع ان اختلاف الخارج فيهما كما يتوقف على بيان انه في احدهما
بمعنى خارج النسبة يتوقف ايضا على بيان انه في الآخر ليس بهذا المعنى وانه لم يتعرض للثاني
اصلا واما على الثاني فلان المقصود يحصل بما اشار اليه اجمالا بقوله للفرق الظاهر بين القولين
من ان الخارج في الاول ظرف لنفس الحصول وفي الثاني لوجوده فيتفرع انه لا يقدح في اثبات
الاول فقوله فانا لو قطعنا النظر مستدرك ولا يظهر له وجه ربط بالسابق ويمكن الجواب
عن الاول بان المقصود هو ان اثبات النسبة الخارجية حق ولا يقدح فيه نفي كونها
خارجية ولم يقصد بقوله للفرق الظاهر بين القولين ان الخارج في احدهما ظرف
لنفس الحصول وفي الآخر ظرف لوجوده بل ليس مقصوده الا الى بيان معنى النسبة الخارجية
في صورتي الاثبات والنفي وتبيين الفرق بينهما بان الاول حق قطعا مع حمله على ان الخارج
بمعنى خارج النسبة الذهنية وسكت عن بطلان الثاني لظهوره جدا واشتهاره وكون

وكون الخارج فيه ما يرادف الاعيان لظهوره وتبادر الفهم اليه مع ان تعرضه لكون الاول
حقا وكون الخارج فيه بمعنى خارج النسبة نوع تعرض لبطلان الثاني وكون الخارج فيه ما يرادف
الاعيان في صحة ولو بلا عدم قدح نفي خارجية النسبة في اثباتها ان الخارج في الاثبات بمعنى
خارج النسبة الذهنية وانه حق وفي النفي بمعنى ما يرادف الاعيان وكونها خارجية بهذا
المعنى باطل وما يفهم من كلامه ان الخارج في احدهما ظرف لنفس النسبة وفي الآخر لوجودها
فانما هو لان الامر كذلك في الواقع لا لانه مدار الفرق وعن الثاني بانه لما كان المقصود
ان اثبات النسبة الخارجية حق ولا يقدح فيه نفي كونها خارجية وعلل ذلك بالفرق
بين القولين المشعر بكون الخارج ظرفا لنفس النسبة في احدهما ولوجودها في الآخر ثم علل
كون الفرق علة المقصود المذكور دليلا عليه بان القول الاول الذي يكون الخارج فيه ظرفا
لنفس النسبة حق قطعا وهو معنى وجود النسبة الخارجية الذي نحن بصدد اثباته واما ما يشعر به
ان الخارج في هذا القول بمعنى خارج الذهن فهو لانه الواقع لا لانه مدار الفرق وتخصيص
القول الاول بذكره ربما يشعر بان الثاني على خلافه مع ان ظهور بطلانه اغنى عن التعرض له
فقوله فانا لو قطعنا النظر علة لعلية الفرق المذكور لما جعل علة له ثم ما استدل به
ابه من ان الخارج في صورة الاثبات بمعنى خارج النسبة الذهنية هو الحق اذ لو كان
بمعنى ما يرادف الاعيان لم يستقم وجود النسبة الخارجية في كثير من الاخبار مما يكون
الموضوع فيه امرا اعتباريا غير موجود في الاعيان مثل العمى ثابت لزيد وشريك الباري
ممتنع والعدم يقابل الوجود لان وجود شيء في الخارج نسبي والا لم يتصف وجود الاول
في الخارج لان اتصاف مبدا المحمول لا يوجب اتصافا في الخارج لكنه يتصف وجود
في الخارج الثابتة وعلى هذا ابدي فيما قيل انه يشكل صدق قولنا زيد اعمى ووجود النسبة الخارجية فيه
نفسه وجود العمى في الخارج الا ان يعلل النسبة الخارجية
وجود العمى لزيد في الخارج

فالخارج ظرف لوجود المعنى وقد سبق ان ما يكون الخارج ظرفا لوجوده موجود خارجي انما يتجه
ذلك على تقدير كون الخارج بمعنى ما يرادف الاعيان ومن التزم ذلك امكن له ان يجيب
عن هذا بان الوجود على نوعين وجود الشيء في نفسه ويسمى الوجود المحمولي ووجوده لغيره
ويسمى الوجود الرابطي وكون الخارج ظرفا لوجود الشيء في نفسه يقتضي كون ذلك الشيء
موجودا خارجيا واما كونه ظرفا لوجوده لغيره فلا وههنا الخارج ظرف لوجود المعنى
لزيد لا لوجوده في نفسه ومن هذا ظهر ان قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج لا يقتضي وجود
القيام في الخارج بناء على ظرفية الخارج لوجوده فيتجه ان القيام من مقولة الوضع
وفي وجوده تامل وذلك لان الخارج انما هو ظرف لوجود القيام لغيره لا لوجوده في نفسه
قوله فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا اي اطلاق الكاذب
على الخبر المطابق للواقع لامتناع ان يكون الخبر الصادق كاذبا ثم ان مذهب النظام
ان الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدم مطابقته وفي اثبات الاية لكليهما تردد
فان اللازم من اطلاق الكاذب على الخبر المطابق للواقع ليس الا ان الصدق ليس مطابقة
الواقع فقط لكن يجوز ان يكون مطابقة الواقع والاعتقاد معا لا مطابقة الاعتقاد
فقط كما هو مذهب المستدل وكذا لا يلزم كون الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط
لجواز ان يكون عدم مطابقة الاعتقاد مع مطابقة الواقع كما في قولهم وهذا ظاهر ولذا
لم يذهب اليه احد واما كون الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد فقد ذهب اليه الجاحظ
ثم انه رحمه الله سكت عن بيان اثبات الاية لمذهب المستدل في جانب الصدق والكذب
بل تعرض في جانب الصدق لنفي مذهب الخصم ولم يتعرض في جانب الكذب اصلا فيحتمل
ان يشير الى ان هذا الدليل لا يثبت مدعى المستدل بل انما ينفي مذهب الخصم الا في جانب

اما في جانب الكذب فظاهر لانه اطلق الكاذب على الخبر المطابق للواقع فيدل على ان الكذب
ليس عدم مطابقة الواقع ولظهوره لم يتعرض له في جانب الصدق ويحتمل ان يشير الى
ان هذا الدليل يثبت مذهب المستدل في جانب الكذب لانه اطلق الكاذب على الخبر
المطابق للواقع لعدم مطابقة الاعتقاد فالكذب يكون عدم مطابقة الاعتقاد
واما انه يجوز ان يكون الكذب عدم مطابقة الاعتقاد مع مطابقة الواقع فبعيد جدا
لانه لم يذهب اليه وهم ولم يذهب اليه احد واما في جانب الصدق فلا يثبت الا نفي مذهب
الخصم ويمكن ان يوجه اثبات الاية لمذهب المستدل في جانب الصدق ايضا لعدم
القائل بالفصل فان من ذهب الى ان الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد ذهب الى ان الكذب
عدم مطابقتهما ولما ثبت الاية ان الكذب ليس عدم مطابقتهما لاطلاق الكذب
مع مطابقة الواقع ثبت ان الصدق ليس مطابقتهما جميعا لان القول بان الصدق هو
مع ان الكذب عدم المطابقة للاعتقاد فقط لا عدم مطابقتهما قول لم يقل به احد
قوله ليس بشيء ليس شيء لان الواو للاستدلال في مقام المنع فله ان يقول لم لا يجوز
ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم نشهد باعتبار انه خبر كما ذكره رحمه الله من منع الخبر
لم يصادق الموقع لكونه منعا على السند لا نقول لم لا يجوز ان يكون الرد على سبيل
المعارضة كما هو الظاهر من عبارة المصنف لانه لا يتجه الرد اصلا لان للمستدل ان يقول
لا نسلم ان المعنى لكاذبون في الشهادة وتوسلم فالخبر الذي تضمنه نشهد كما انه لا يطابق
الواقع لا يطابق اعتقادهم ايضا فلم لا يجوز ان يكون الكذب باعتبار عدم مطابقة
الاعتقاد وكانه رحمه الله لما اراد فيما ذكره من المنع ضعفا سكت عنه في شرح المفتاح
واعتاد الممنوع فقال التكذيب راجع الى قولهم نشهد بناء على كونه اخبارا بالشهادة
في الحال وعلى الاستمرار لا انشاء للشهادة

ثم ان المفهوم من شرح المفتاح ان كون التكذيب باعتبار الخبر المتضمن وهو ان شهادتنا
هذه من صميم القلب وجه راجح اختاره صاحب المفتاح والمتضمن لهذا الخبر والمشعر به
انما هو ان واللام واسمية فانه يشعر بهذا الخبر وهو ان اخبارنا بانك لرسول الله صادر
عن صميم القلب وصدق الرغبة كما في قوله تعالى قالوا انا معكم ليظهر ان هذه التاكيدات
ليست لنفي شك او انكار في الحكم وكان هذا الوجه جعل المتضمن لهذا الخبر هو نشهد
لظهور ان التاكيدات انما تؤكد الحكم الذي دخلت هي عليه وانما لم يدخل في نشهد بل في انك
لرسول الله فالاوجه ان يفسر قوله لكاذبون في الشهادة بان التكذيب راجع الى قولهم
نشهد باعتبار كونه خبرا وانما وقع رحمه الله فيما وقع لان المصنف ذكر في الايضاح
وانه كما شرح التلخيص ان الوجه الاول من الجواب ان المعنى نشهد شهادة واطأت
فيها قلوبنا السنتنا كما يترجم عنه ان واللام واسمية الجملة فالتكذيب في قولهم نشهد
وادعائهم فيه المواطاة فجعل رحمه الله الجواب الاول المذكور في الايضاح تفسيرا
للجواب الاول المذكور في التلخيص ويمكن توجيهه بان هذه التاكيدات وان دخلت
في المشهود به لكنها تشعر بان الشهادة به عن جد جديد وصدق رغبة فيجوز ان يجعل
هذا الخبر وهو ان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب متضمنا لقولهم نشهد انك لرسول الله
والمراد بقوله رحمه الله فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد انه راجع الى نشهد انك لرسول الله
لا مجرد نشهد ولفظ الشهادة ايضا لا يخلو عن تاكيد للمشهود به لانها تدل على العيان
وان المشهود به صار معاينا عند الشاهد ولذا خص الاخبار بلفظ الشهادة في الدعاوى
والخصومات كما عرف في الفقه هذا وقد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ولهم عذاب بما كانوا
يكذبون ان المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وذكر رحمه الله في شرح المفتاح
ان آمنا

ان آمنا اخبار لا انشاء فيحتمل الصدق والكذب ولو سلم فيتضمن اخبار المصدوق عنهم
تعالى فعلى هذا يجوز رجوع التكذيب الى نشهد وان كان انشاء قوله في تسمية
هذا الاخبار الخ اي على المواطاة ليس معنى تسميتهم الاخبار شهادة انهم اطلقوا لفظ
الشهادة على معنى الاخبار فارادوه بلفظها فغلطوا بل المعنى انهم يخبرون اخبارا خاليا
عن المواطاة وليسوا بشاهدين فكذبوا في قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا
وهو ان اخبارنا هذا شهادة والمواطاة وان سلم انها ليست مشروطة في مطلق الشهادة
لكن دلت المؤكدات في كلامهم على ان شهادتهم هذه تختص بالمواطاة فكانهم قالوا اخبارنا
شهادة مع المواطاة والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول اذا فسر برجوع التكذيب
الى نفس نشهد ظاهر لان الكذب في هذا الوجه راجع الى الخبر الذي تضمنه نشهد واما اذا فسر
بما ذكره رحمه الله فالفرق ان الخبر المتضمن ثمة هو ان شهادتنا هذه مع المواطاة وهنا
هو ان اخبارنا هذا شهادة مع المواطاة وبينهما بون بين قوله فظهر بما ذكرنا فساد
ما قيل ان الجواب الحقيقي هذا الجواب عن الفساد بعزل ومن التحقيق بمكان لا يباينه
ان النظام استدل بانه تعالى كذبهم لمنافقين في خبر مطابق للواقع بناء على عدم مطابقته
لاعتقادهم فجعل المستدل لانه توجيهه كاذبين في نفس الامر في الخبر المطابق بناء على عدم
مطابقته الاعتقاد حتى يستقيم له ان الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فانه لو كان تكذيبه على
بالنسبة الى اعتقادهم جاز ان يكون التكذيب لعدم مطابقة الواقع في اعتقادهم
فتوجيه الجواب عن المستدل لانهم ان منع رجوع التكذيب الى قولهم انك لرسول الله فضلا
عن رجوعه اليه بحسب نفس الامر لا يجوز ان يرجع الى الشهادة او تسميتها ولو سلم
رجوعه اليه فلا نسلم ذلك بحسب نفس الامر لا يجوز ان يكون بالنسبة الى اعتقادهم
وح يجوز ان يكون الكذب لعدم مطابقة الواقع في اعتقادهم

متصف

التكذيب

وانما جعل الجواب الكشفي من المنع والوجوه الثلثة لبيان السند لان ظاهر الكلام ان الوجوه
الثلثة او الوجه الاخير معارضة لكن لو حمل على المعارضة لم يتم الجواب لورود المنع المذكور عليه
اما على الاول فبان يقال لا نسلم رجوع الكذب الى الخبر بتضمنه لتشهد وقولهم فهذا الخبر
لا يطابق اعتقادهم ايضا فلم لا يجوز ان يكون رجوع التكذيب اليه لعدم مطابقته
للاعتقاد واما على الثاني فبان يمنع رجوع الكذب الى تسميتها وقولهم فالخبر الذي يتضمنه
لا يطابق اعتقادهم ايضا واما على الثالث فبان يقال هذا المشهود به كما لا يطابق
الواقع في اعتقادهم لا يطابق اعتقادهم فلا نسلم رجوع الكذب اليه بواسطة عدم
مطابقة الواقع في اعتقادهم لم لا يجوز ان يكون بواسطة عدم مطابقته لاعتقادهم
وقد يجاب عن الآية بان المعنى ان المنافقين لقوم كاذبون على زعمهم الكذب فلا تعتمد
عليهم بالحجر وان صدر منهم كلام صادق وهو شهادتهم برسالتك فان الكذوب
قد يصدق قوله مع الاعتقاد بانه مطابق الظاهر انه جعل قوله مع الاعتقاد متعلقا
بمطابقته حالا عنه لكن الحال عن خبر المبتدا لا يصح على الاصح ولذا لم يجعل في تعريف
فصاحة الكلام قوله مع فصاحتها حالا عن خلوصه مع انه ابعد عن المناقشة من جعله حالا
عن ضمير خلوصه ثم انه رجع ضمير معه في قوله عدمها معه الى الاعتقاد المذكور سابقا
المفسر بالاعتقاد بانه مطابق وفسر الضمير بالاعتقاد بانه غير مطابق فاختلف
الراجع والمرجوع وهذا احد الامور التي اعترض رحمه الله بها على الشارح العلامة قدس
حتى قال رحمه الله يقضى منه العجب كل العجب وسيأتي ولو جعل ضمير مطابقته للواقع وقوله مع الاعتقاد
ظرفا لغوا متعلقا بالمطابقة اي مطابقة الواقع مع الاعتقاد اي مطابقتهما جميعا
وكذا قوله عدمها معه بمعنى عدم مطابقة الواقع مع الاعتقاد اي مع عدم مطابقة شي منهما
اي عدم

اي عدم مطابقة الواقع وعدم مطابقة الاعتقاد على ما هو معنى السلب الكلي لا عدم مطابقة
المجموع على ما هو معنى رفع الايجاب الكلي لكان المعنى على ما ذكره رحمه الله من غير اشتباه
في اللفظ ولم يحتج الى بيان اللزوم بين اعتقاد المطابقة ومطابقة الاعتقاد
وكذا بين اعتقاد عدم المطابقة وعدم مطابقة الاعتقاد لان مطابقة الاعتقاد
وعدم مطابقته يكونان حينئذ مذكورين صريحا وكانه انما لم يذهب رحمه الله الى ذلك لوجهين
احدهما اقتفاء كلام الايضاح فانه ذكر فيه مطابقة الواقع مع اعتقاد المخبر له فان قوله
له مانع عن ذلك التوجيه والثاني ان عدم مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ولا عدم
مطابقة الواقع مع عدم الاعتقاد اصلا وان كان التناول لا يخرج عن تعدد وانه من اقسام
الواسطة على ما ذكره رحمه الله مع ان عدم مطابقة الواقع مع الاعتقاد يحتمل معنى رفع الايجاب
الكلي وانه يوجب دخول سماي في اقسام الواسطة على ما ذكره في الكذب قوله ضرورة
توافق الواقع والاعتقاد يقال لو لم يتوافقا يستلزم ايضا اعتقاد المطابقة
مطابقة الاعتقاد واعتقاد عدم المطابقة عدم مطابقة الاعتقاد من غير اشتباه
فانك اذا اعتقدت مطابقة نحو السماء تحتنا للواقع فقد طابق هذا الخبر اعتقادك
وكذلك اذا اعتقدت عدم مطابقة مثل السماء فوقنا للواقع لم يطابق هذا الخبر
اعتقادك كذلك لان العاقل انما يعتقد الحكم الذي يعتقد انه مطابق للواقع واذا كان
اللزوم بين اعتقاد المطابقة ومطابقة الاعتقاد ثابتا مطلقا توافق الواقع والاعتقاد
او تخالفا وكذا بين اعتقاد عدم المطابقة وعدم مطابقة الاعتقاد لم يحسن تعليل
اللزوم بالتوافق على ان لزوم التوافق في جميع صور الصدق وفي جميع صور الكذب
ممنوع فانك اذا رأيت رجلا واعتقدت انه زيد لكنه في الواقع عمرو وقلت رأيت رجلا
فهذا الخبر يطابق الواقع وتعتقد مطابقته ايضا مع تخالف الواقع والاعتقاد وكذلك

وكذا اذا قلت في الصورة المذكورة رايت بكرا قصدا الى الكذب فهذا الخبر لا يطابق
الواقع ويعتقد عدم مطابقته مع مخالفة الواقع والاعتقاد انهما هو الاول يقال
التوافق في الاول بان الواقع والمعتقد رؤية رجل وفي الثاني بانهما عدم رؤية بكر قوله
وكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام ذكر بعض الشراح في تقرير مذهب الجاحظ ان الخبر
ان طابق الواقع واعتقد المخبر مطابقته فصدق وان لم يطابقه واعتقد عدم مطابقته
فكذب وان طابقه واعتقد عدم مطابقته او لم يطابقه واعتقد مطابقته فلا صادق
ولا كاذب وهو خبط لانه ترك قسمين من اقسام الواسطة وهما المطابقة مع عدم الاعتقاد
اصلا وعدمها مع عدمه وكذا كم خبط في تقرير مذهب النظام حيث توهم ان المشكوك
ليس بخبر تجوزا اعني لزوم الواسطة وهو ايضا خبط لما سبق ان المشكوك خبر
ولا يلزم الواسطة قوله ما يقضى منه العجب قال العلامة مرجع الصدق والكذب
عند بعض الى طباق الحكم لاعتقاد المخبر والى لا طباقه لو كان سواء كان ذكر الاعتقاد
خطاء او صوابا ثم ذكر ما يدل على ان قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
متمسك هذا البعض وقال العلامة في شرحه ان قوله طباق الحكم حيث لم يقل ذكر
الحكم كما في مذهب الجمهور دال على ان هذا الحكم المعهود الذي هو المطابق للواقع
فحمله على مذهب الجاحظ وقال رحمه الله في شرح المفتاح هذا خبط عظيم لانه جعل
ضمير لا طباقه للحكم الغير المطابق للواقع مع عوده الى الحكم المفسر بالمطابق
ولم ينظر الى قوله سواء كان ذكر الاعتقاد خطاء او صوابا ولا الى ان قوله تعالى
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ليس نظاما ملائما لهذا المذهب لان خبر
المنافقين بهذا التفسير واسطة فلا يكون الاية متمسكا له ثم اخترع مذهبا آخر
في نفي الواسطة

تحرير ٤

في نفي الواسطة وزعم انه المشهور مع انه لا ذكر له في كلام القوم وهو ان الخبر ان طابق الواقع
والاعتقاد جميعا فصدق والا فكذب ثم قال وههنا مذهب آخر في غاية السخافة
وهو ان الخبر ان طابق الاعتقاد فصدق والا فكذب في اطلاق المصنف الحكم وسياق كلامه
يدل على انه يريد هذا المذهب قوله افترى على الله كذبا ام به جنة في بعض الشروح
تبنى استدلال الجاحظ بهذه الاية على ان ام متصلة لكنها منقطعة بمعنى بل والهمزة على معنى
التقرير في انكار البعث لان شرط المتصلة ان يليها احد المستويين والاخر الهمزة
وانه مفقود ههنا ولا يخفى عليك ان مبنى الاستدلال على ان الاخبار حال الجنون غير
الافتراء وهذا حاصل على تقدير كون ام منقطعة ايضا لان الاضراب عن شيء انما يكون
الى غيره فان دفع بانه يجوز ان يكون الاضراب عن مجرد الكذب الى الكذب مع سفاهة
اخرى يدفع بانه يجوز وقوع المتصلة بين هذين الامرين ايضا قوله لكان اظهر لان عدم
اعتقاد الصدق لا يصلح دليلا على عدم الصدق ولا على عدم ارادته اما الاول فظاهر
واما الثاني فلانهم لو ارادوا به الصدق لم يلزم منه جزمهم بالصدق بل التردد بين الصدق
وغيره وعدم اعتقاد الصدق لا ينافي ارادته على هذا الوجه لا يقال فحينئذ لا يستقيم
قوله لانهم لم يعتقدوه اصلا كما حكم رحمه الله بان غيره اظهر منه يفيد ظهوره واستقامته
لا اقل وقد صرح في آخر الصحيفة لانا نقول قد اشار رحمه الله بقوله لا يريدون
بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم الى توجيه استقامته بعد ان الصدق
بعيد عن اعتقادهم غاية البعد حيث لا يجوزونه اصلا فلا يصح ان يريدوا باحد شقي
الترديد لانه يستلزم التجويز لكن لما كان لو ولا انهم لم يعتقدوه على هذا المعنى خفاء
قال ولو قال لانهم اعتقدوا عدم صدقه لكان اظهر قوله في كونه خبرا كاذبا
او ليس بخبر

ههنا

الاولى الواو مكان او ولان المقصود فيه انما هو مجموع الامرين لا احدهما وهو مثل قولهم
يحتمل الصدق والكذب قوله وفيه بحث لما ذكره رحمه الله في التلويح ان كلام النائم
بمنزلة الحكاية عن الطيور لا انتفاء الادراك والاختيار ولهذا ذهب المحققون الى ان الكلام
ليس بخبر ولا انشاء ولا يتصف بصدق ولا كذب وقيل وجه البحث ما تبيانه
في شرح قوله ان قصد المخبر افادة المخاطب بالخبر يكون بصدد الاخبار والاعلام
لا من يتلفظ بالجملة الخبرية وللاخبار والاعلام من غير قصد وشعور لا يتصور
فالكلام اذا خلا عن ذلك لا يسمى خبرا ولان احتمال الصدق والكذب من لوازم الخبر

الاخبار

ولو كان قول هؤلاء الاخبار الكاذبة محتملا لهما كان ليس كذلك وانت خبير بان الكلام الذي
هو خبر لا يلزم ان يكون القصد فيه الى الاخبار والاعلام كما سيأتي ان الجمل الخبرية
كثيرا ما تورد لا لاغراض اخر ومن لم يسلم ان للقصد والشعور مدخلا في الخبرية كيف
يسلم ان قول هؤلاء غير محتمل للصدق والكذب لا لان يجعل استعمال ما يعتد بهم و تصحيح
المحققين لعدم الاحتمال دليلا عليه قوله وفيه نظر لوجوب علم المخاطب الخ يعني انه
ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا كما هو ظاهر عبارته فليس بصحيح لوجوب علم المخاطب
الخ وان اراد انه لا فرق بينهما يختلفان به في احتمال الصدق والكذب فكذلك لان
لان الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الخ واما قوله وظاهر ان النسبة
المعلومة الخ فقد صرح رحمه الله عليه الخط بعدم استقامته قوله ولا بحث لنا عنهما

الباب الاول احوال الاسناد الخبري

كانه اشارة الى دفع سؤال وتقريره ان وجهي احدهما ان الاسناد وان تقدم من جهة
فهو متاخر من جهة اخرى وهي ان وجوده متاخر عن وجودهما لانه وصف لهما فلم اعتبر
احدى الجهتين دون الاخرى والحاصل ان اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه وان تاخر
عن الاسناد

عن الاسناد باعتبار وصفه فهو متقدم عليه باعتبار ذاته والاعتبار للذات اذ لم يرجح
فلا اقل من ان لا يترجح فدفع ذكر بان وجوده انما يتوقف على ذات الطرفين وذاتهما
لا يبحث عنها اصلا حتى يعتبر حالهما وما لهما من التقدم وكذلك تقدم اللفظ الموصوف
باعتبار الذات فلما لم يعتبر الذات لانه لا يبحث عنها لم يعتبر التقدم الذي باعتبارها
قوله اما الحكم او كون المخبر عالما به فيشبه ما ملزوم ولازم فلا يصدق الانفصال
بينهما لا حقيقيا ولا مانع جمع ولا مانع خلو لانه يجب في منع الخلو استلزام نقيض كل
من الطرفين عين الآخر ولا شك ان نقيض اللازم لا يستلزم عين الملزوم بل نقيضه
ويجب في منع الجمع استلزام عين كل منهما نقيض الآخر ولا شك ان عين الملزوم لا يستلزم
نقيض اللازم بل عينه ويجب في الحقيقي كلا الامرين واجيب بان هذه منفصلة
اتفاقية وما ذكر من الاستلزامات فانما هو في اللزومية ويمكن الجواب بان هذه حملية
شبيهة بالمنفصلة لا منفصلة كما حقق في موضعه فيعتبر التنافي بين جزئيها باعتبار
الصدق على موضوعها الا باعتبار الوجود ليمتنع بين الملزوم واللازم فينبغي ان يكون
احد الامرين صادقا على مقصود المخبر بان يقصد المخبر احدهما فاذا لم يصدق الملزوم
يجب ان يصدق اللازم وبالعكس ويجوز ان يصدق كلاهما بان يقصدا جميعا فالانفصال
على سبيل منع الخلو على ان الشيخ ذكر في الاشارات ان الغير الحقيقي اصناف اخر غير مانعة
الجمع ومانعة الخلو كقولك رأيت اما زيدا واما عمرا او العالم اما ان يعبد ابدا
واما ان ينفع الناس قوله فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر الظاهر
من كلامه رحمه الله ان القول بان مدلول الخبر هو الايقاع لا الوقوع يستلزم ان يكون مقصود
المخبر من الخبر افادة الايقاع لكن من قال بان المدلول هو الايقاع صرح بان المقصود
بالافادة هو الوقوع

وان الصدق والكذب باعتباره وان تحقق مفهوم القضية باعتبار تحققه وذكر انهم اختلفوا
في ان الالفاظ وضعت للصور الذهنية او للامور الخارجية فذهب البعض الى الثاني
لان ما في الخارج هو المقصود والآخرون الى الاول لان الالفاظ دلالتها في نفسها
على ما في الخارج بل دلالتها على الصور الذهنية اولا وبالذات وبواسطتها الصور على ما في الخارج
للارتباط بينهما كما بين الايقاع والوقوع فما وضع للايقاع يدل على الوقوع ويشعر به
بتوسط الايقاع والكل متفقون على ان المقصود افادة ما في الخارج وبما ذكرنا ظهر ما في كلامه
رحمه الله وقوله لازم التناقض الوجه ان يقول لازم اجتماع النقيضين لان التناقض لازم
قطعا قوله ويسمى الاول اي الحكم ههنا معلومان هما الحكم وكون المخبر عالما به وعلمان
متعلقان بهما وافادتان واستفادتان متعلقتان بهما فاللازم والملزوم اما ان يجعلا
متفقين اي معلومين او علميين او افادتين او استفادتين او مختلفين اي يجعل الملزوم
معلوما واللازم علما او افادة او استفادة وقس الباقي عليه يصير الاقسام ستة عشر حاصلة
من ضرب الاربعة في الاربعة اربعة منها اقسام الاتفاق واثنا عشر اقسام الاختلاف
هذا اذا فرق بين الاستفادة والعلم وان لم يفرق بينهما كان اقسام الاتفاق ثلثة واقسام
الاختلاف ستة فالمجموع تسعة حاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها فهذه احتمالات عقلية
وقد ترك منها اقسام الاختلاف محافظة على التناسب بين الملزوم واللازم وما اشار رحمه الله
اليه بقوله ويمكن ان يقال يجوز ان يكون قسما منها كما تبين وترك من اقسام الاتفاق
كونهما افادتين لان الافادة اما ان ينسب الى المخبر او الخبر وايا ما كان فلا يناسب جعلهما
فائدتي الخبر وجعل الخبر مفيدا لهما وان ارد العلاقة جعلهما استفادتين والمصنف
علميين على ما ذكره في تفسير كلام السكاكي هذا ان فرق بين الاستفادة والعلم والا فمن

بين الفائدتين

ولا نحو جعلهما استفادتين فقد جعلهما علميين وبالعكس ثم ان من جعلهما معلومين
لم يجعل اللزوم باعتبار وجودهما لانه لا يلزم من وجود الملزوم اعني الحكم في نفسه كقيام
زيد في الخارج مثلا وجود الاخبار والمخبر فضلا عن كونه عالما به بل جعل اللزوم باعتبار
العلم فيهما كما افاد رحمه الله اليه بقوله ومعنى اللزوم الخ او في الملزوم فقط كما اشار اليه
بقوله ويمكن ان يقال على احد الوجهين كما ستعرف اما في اللازم فقط فلا لما عرفت
قوله كما هو حكم اللازم المجهول المساواة لما اطلق السكاكي الملزوم واللازم
على المعلومين وكان اللزوم بينهما باعتبار العلم لما بيناه نبه على ذلك بقوله كما هو حكم
اللازم المجهول المساواة لان حكمه هو ان العلم بالملزوم اي بوجوده يستلزم العلم
باللازم من غير عكس لاحتمال عدم مساواته اياه لان العلم بوجود الملزوم انما يلزم من العلم بوجود
اللازم اذا علم مساواته اياه فاذا جهلت لم يلزم فعلى هذا يكون قوله المجهول المساواة
على حقيقته من غير ان يجعل كناية عن الاعم ويكون في اتيانه على الاعم فائدة جليلة
وعلى ما ذكره رحمه الله لا يظهر له فائدة يعتد بها لان توجيهه هو انه لو ذكر الاعم لاختص
بالاعم الواقعي لكن هذا الحكم لا يختص بل يعم الاعتباري فذكر المجهول المساواة كناية
عن الاعم مطلقا لكونه لازما له ولا يخفى عليك انه لا ضير في نسبة الحكم الى الواقعي مع عدم
اختصاصه به وثبوته في الاعتباري ايضا لانه لا يلزم من مجرد نسبته اليه اختصاصه
به وليس القصد ههنا الى بيان هذا الحكم وموضع وجوده ليجب بيان جميع مواضعه
ولو نسبت الكلام ههنا الى الاعتباري لكان وجها ويكون اشارة الى ان اللزوم باعتبار
العلم لكن لا حاجة الى جعل المجهول المساواة كناية عنه لان تلك الاشارة حاصلة فيه
ايضا بقي خدشة وهي ان حكم اللازم المجهول المساواة هو ان العلم بوجود الملزوم يستلزم
العلم بوجود اللازم من غير عكس

من ان اللازم منهما باعتبار الوجود

والعلم هنا انما اعتبر بالنسبة الى نفس الملزوم واللازم لا الى وجودهما وما يقال
انما ذكر المجهول المساواة واراد اللازم الاعم لكونه اولى بالمجهولية المساواة لعدمها
جزما ففيه ان اطلاق المجمل بالشيء في صورة الجزم بعدمه لا يحسن قوله وزعم العلامة
توجيهه ان اللزوم بينهما لما كان باعتبار العلم فيهما كان اللزوم واللازم في الحقيقة
علمين هذا ان لم نفرق بين الاستفادة والعلم وان فرق بينهما قلت في توجيهه ان اللزوم
باعتبار الاستفادة دون الوجود فان اللازم والملزوم في الحقيقة استفادتان
لا استفادتان واطلاق اللازم والملزوم على ما هو كذلك في الحقيقة اولى قوله لكنه
توافق ما وقع المصلانه جعل الاولى التي هي الفائدة علم المخاطب بالحكم من الخبر مستفادة
منه والثانية من لازمها علمه بكون المخبر عالما به وفيه تامل لانه يجوز ان يجعل المصـ
الاولى والثانية نفس الحكم وكون المخبر عالما به وانما ذكر العلمين لان اللزوم باعتبارهما
وهو بصدد ... اللزوم وغاية ما يمكن ان يقال ان امتناع الشيء ظاهر في امتناع
وجوده والظاهر انه حمل امتناع الاولى والثانية على امتناع وجودهما ويلزم منه حمل
الاولى والثانية على العلمين قوله وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح حيث
قال واما الحالة المقتضية لتعريف المسند اليه فهي اذا كان المقصود من الكلام
افادة السامع فائدة يعتد بمثلها او السبب في ذكر هو ان فائدة الخبر لما كانت
هي الحكم او لازمه كما عرفت في اول قانون الخبر ولازم الحكم وهو انك تعلم الحكم ايضا
قوله وعلم بذكر الحكم من الخبر نفسه قيد بذلك لانه علم بالحكم من غير الخبر كما اذا شاهده
لا يستلزم وجود الخبر والمخبر فضلا عن علم المخاطب بكون المخبر عالما به قوله وللاول
باطل لانه يقال اذا اخبر الله تعالى بخبر وعلمنا منه الحكم فعلمنا بكونه عالما بالحكم كان

والثانية ن

لان في

67

كان حاصلا قبله ذلك لعلمنا بانه تعالى احاط بكل شيء علما وهذا الحكم مندرج فيه قطعا لانه يمتنع
تحقق علمنا بانه تعالى عالم بهذا الحكم بخصوصه قبل علمنا به بخصوصه قوله فان قيل كثيرا ما
يسمع يحتمل ان يورد هذا على المقدمة الاولى القائلة يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني عند حصول
الاول كما ان قوله وايضا يورد على المقدمة الثانية القائلة لا يمتنع ان لا يحصل العلم
الاول عند حصول الثاني ويحتمل ان يورد على مقدمة من دليل المقدمة الاولى وهي ان علم حصول
العلم الثاني سماع الخبر من المخبر ويؤيد هذا الاحتمال انه اقتصر على ذكر السماع ولم يتعرض
لحصول العلم بالحكم قوله وفيه نظر وجهه ان يقال نسلم ان السماع علة تامة لحصول
صورة الحكم في ذهن المخبر بل لا بد من التفات النفس وتوجه العقل الى حال المخبر بالنسبة
الى الخبر قوله ويمكن ان يقال قد عرفت مما قدمنا ان من انواع ان ما هو اللازم حقيقة للفائدة
هو كون المخبر عالما به اي يكون هو لازم الفائدة باعتبار الوجود والتحقق لا باعتبار
العلم واما الملزوم اعني الفائدة فيحتمل ان يكون هو المعلوم واللزوم باعتبار علمه
وان يكون هو العلم واللزوم باعتبار الوجود ولكل وجه اما الاول فالمحافظة على التناسب
بين الملزوم ولازمه واما الثانية فلاتحاد جهة اللزوم فانه حينئذ يكون اللزوم باعتبار
وجودهما واما في الاولى فيختلف جهة اللزوم فان اللزوم فيه باعتبار العلم
في الملزوم والوجود في اللازم مستحضرا للخبر الوجه ان يقال مستحضر الحكم لان المقصود
ان يكون المخاطب مستحضرا للحكم ومشاهدا له عند ورود الخبر حتى لا يحصل له علم بالحكم
من الخبر قوله وان كان عالما بالفائدة نقل في الحواشي عنه لعله ان المراد بالفائدة
ما يعم لازم فائدة الخبر لانها فائدة ايضا فاندفع انه لا وجه لتخصيص الفائدة بالذكر
فان تجرد العلم بها لا يقتضي عدم القاء الخبر ويحتمل ان يكون قصده لعله الى ان الفائدة
محمولة على المعنى اللغوي

ان ما يكون مقصودا من الخبر فيكون المعنى انه يلقى الخبر الى العالم بالفائدتين ولازمها مع كونه
عالما بما هو فائدة الخبر والمقصود منه فان هذا العلم يقتضي عدم الالقاء وكانه انما اختار
ذلك لان الحمل على المعنى الاصطلاحي سواء اريد الفائدة فقط او مع لازمها لا يصفو
عن شوب استدراك قوله وللسائل العارف بما هي يريد يعني ان المجيب بقوله
هو كتاب بصدد الاخبار والاعلام للسائل العارف بفائدة الخبر ولازمها لتنزيله
منزلة الجاهل بذلك والاظهر ان يقال المجيب ليس بصدد الاخبار والاعلام للسائل
بل بصدد جوابه فانه لا اشكال ان موسى عليه لم يكن بصدد الاعلام للحق سبحانه بما ذكر
من الحكم فانه امر لا يليق باحد المؤمنين بل انه حال لما سال لزم الجواب قوله والاثبت
اي شاهدا على ما ذكرنا انما هو تمام الشاهد ويحتاج اليه لاثبات امر غريب في تنزيل
العالم بالفائدة منزلة الجاهل بذلك ليست الغرابة باعتبار خصوصية الفائدة بل
باعتبار جعل العلم بالشيء بمنزلة الجهل به فاورد كلام رب العزة شاهدا عليه ثم الغرابة
في تنزيل العلم منزلة الجهل ليس باعتبار خصوصية العلم بل باعتبار انه جعل وجود
الشيء منزلة عدمه فاورد الاية الثانية شاهدا عليه ثم لا شك ان الاية الاولى انما تدل
على جعل وجود العلم بالحكم المذكور وهو ان من اشتراه ما له نصيب في الآخرة منزلة عدمه
وهذا الحكم ليس اعم من فائدة الخبر وكذا الاية الثانية انما تفيد جعل وجود الرمي بمنزلة
عدمه وانه ليس اعم من العلم فقوله في الاية الاولى اعم من فائدة الخبر وعن هذه الاية
الثانية ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره يحل تامل
ولذلك سكت عن حديث العموم في شرح المفتاح وغاية ما يمكن ان يقال لما دلت
الآية الاولى على ان تنزيل العلم بمنزلة الجهل لا يتوقف على ان يكون المعلوم فائدة الخبر

فقد علم

68

فقد علم بالاية ما ذكر من العموم او انه اراد بالعموم مجرد ذكر اي عدم الاختصاص
بالفائدة وقس على هذا حال الاية الثانية ثم انه نقل في الحواشي عن صاحب التنقيح
اعتراضا على ما ذكروا من التنزيل في الاية الاولى وهو ان صدر الاية يصفهم بالعلم
بان لا خلاق ولا منفعة في ذلك الشراء في الآخرة وقوله ولبئس ما شروا ابلغ غاية
المضرة في الآخرة على ما تقتضيه كلمة بئس الموضوعة للذم العام العلم الى المشتمل عليه
لو كانوا يعلمون متعلق بمضمون لبئس ما شروا ففي صدر الاية اثبت علمهم بعدم المنفعة
وفي آخرها اثبت جهلهم بغاية المضرة فلم يتعلق العلم والجهل بامر واحد تحقيقه ان المباحات
ليس لها منفعة اي ثواب في الآخرة ولا مضرة فيها ايضا فيمكن ان يعلموا ان لا خلاق لهم
في الآخرة ويعلمون ما يلحقهم من المضرة والعذاب وما ذكره في شرح المفتاح ان مودى
لبئس ما شروا او مودى لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق واحد وهو وراد ما شروا
وعدم تعلق نفع به في الآخرة وبين تصيب عليه لا يدفع ذلك لانه قد علم بما ذكر المعترض
ان ليس مؤداهما واحدا فان مودى احدهما عدم المنفعة ومودى الآخر وجود
غاية المضرة وينفك احدهما عن الآخر كما في المباحات فكيف يتحدان ويمكن ان يقال
ليس معنى قوله تعالى لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق انه ليس له نصيب واجر على ذلك
الشراء بل ان من ارتكب هذا الفعل ليس له في الآخرة نصيب اصلا وهذا غاية المضرة
فعلى هذا يتحد مؤداهما ولا يمكن حمل كلام الشارح على هذا كما لا يخفى فان قلت مذمومية الشراء
ورداته كاسم التقبيح لا يتوقف على علمهم بها فما معنى تعليق المذمومية بعلمهم بها في قوله تعالى
لو كانوا يعلمون قلت جزاء الشرط ليس مضمون لبئس ما شروا بل محذوف اي لارتدعوا
وامتنعوا كما ذكره الشارح وقوله فالمراد اسند بانهم الشراء وعدمهم اياه دميا قوله

قوله لان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال اما اولا فلان هذا الخبر ليس ملقى اليهم
ولئن فرض ذلك فلا معنى لاثبات علمهم بالجاهل برداءة الشراء وقد اثبت صدر الآية
ما ينافيه لما انه علمهم برداءة الشراء واما ثانيا فلانه ان فرض علمهم بالجهل برداءة الشراء
فلا وجه لتنزيل علمهم هذا منزلة الجهل فان جهة التنزيل في حقهم انما هي ترك العمل الموجب
عليهم حيث ارتكبوا الشراء وهو لا يصلح وجها لتنزيل علمهم هذا منزلة الجهل الا ان ارتكاب
الشراء انسب بهذا العلم من مقابله اعني جهلهم بترك الجهل قوله لا يوافق ما في المفتاح
لانه صريح في ان العلم المنزل منزلة الجهل هو علم اهل الكتاب بان من اشتراه ما له
في الآخرة من خلاق وكلام الفاضل الاول صريح في ان العلم المنزل هو علم المخاطب بمضمون
قوله ليس لهم علم بان من اشتراه الخ اعني جهل اهل الكتاب بهذا الحكم وكلام الفاضل
الثاني مبني على ان العلم المنزل هو علم المخاطب بمضمون لقد علموا الى علم اهل الكتاب
بان من اشتراه الخ فمخالفة كل منهما لما في المفتاح في غاية الظهور قوله وما رميت اذ رميت
قيل ان ما رميت خلقا اذ رميت كسبا او ما رميت حقيقة اذ رميت صورة وفيه انه لا بد
ان يتوارد النفي والاثبات على شيء واحد ليحتاج الى تنزيل الوجود منزلة العدم وعلى كل
من التفسيرين لم يتواردا على شيء واحد فالاولى ان يكتفي في بيان التنزيل بان وجود الرمي
منه عليه السلام جعل كالعدم لان ما ترتب عليه من الاثر ليس من جملة ما يترتب على فعل البشر
فالرمي الصادر عنه عليه السلام قد نفي عنه بهذا الاعتبار قوله واذا كان قصد المخبر ما ذكر
فينبغي يشعر بان الفاء في قوله فينبغي للتفريع لكن وجه غير ظاهر لان ما ذكر انه ينبغي
ان يقتصر على قدر الاحتياج حذرا عن اللغو حكم مستقل بتمام علته المذكور غير متفرع
على السابق والتوجيه بان المراد اذا عرفت ذلك فاعرف انه ينبغي لا يساعده العبارة

بل التوجيه

بل التوجيه ان ما ذكر من الاقتصار حكم مجمل قد فصل بقوله فان كان المخاطب الخ ولا شك في تفريع
هذا على ما ذكر من ان قصد المخبر الخ واشار الى هذا التوجيه بقوله واشار الى التفصيل بقوله
ولا يبعد ان يوجه بان ما ذكر انه ينبغي ان يقتصر على قدر الحاجة واسطة في تفريع ما تضمنه
قوله فان كان المخاطب علم له فتفرع الواسطة اولا وفرع عليها هذا الحكم وتفريع الواسطة
وان لم يكن ظاهر الوجه بدون ملاحظة تفريع الحكم عليها لكن يظهر وجهه معا قوله
خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اما ان يراد بالحكم التصديق وهو ادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة او وقوع النسبة او لا وقوعها ومعنى خلو الذهن عن التصديق عدم اتصافه
بالتصديق وعدم قيام التصديق به ومعنى وقوع النسبة عدم ادراكه اياه وعدم حصول
الوقوع فيه وعلى الاول يحتاج الى الاستخدام في قوله والتردد فيه اذ لا معنى للتردد
في التصديق فيرجع ضمير فيه الى الحكم الذي اريد به التصديق ويراد بالضمير معنى آخر للحكم
وهو وقوع النسبة وعلى الثاني لا يحتاج اليه لكن فيه سوء قصد من جهة ان خلو الذهن
عن الوقوع باطلاقه يتناول عدم التصديق وعدم تصوره اياه فيستغني عن قوله
والتردد فيه لانه لو وجب تصور الوقوع فيصح تصور المدلول عليه بخلو الذهن عنه
نفي التردد فيه فينبغي ان يقيد خلو الذهن عن الوقوع بعدم التصديق به وقوله
اي لا يكون عالما بوقوع النسبة الخ يحتمل ما ذكرنا من الوجهين واما قول المص مترددا
في الحكم طالبا له فيحمل على الاستدلال على ما سبق قوله وسميه الجمله قبل تفاريح
المص والسكاكي بتحرر ذكره لاريب فيه وكذا الكلام حيث عن التاكيد بدليل انها ليست
من المؤكدات واجيب بان تاكيدها ليس على الاستقلال بل على سبيل التبعية فانه اذا كان
هناك مؤكد آخر يجعل اسمية الجملة من المؤكدات والا فلا وكلام الايضاح بانها ليست من المؤكدات مطلقا
مشعر به

حيث مثل صوت خالد الزهري بقوله عمرو وذاهب وقال في قوله تعالى ثم انهم بعد ذلك
لميتون اكد اثبات الموت بتاكيدين لتنزيل المخاطبين منزلة من يبالغ في انكار الموت
لتماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده والظاهر ان ان واللام في الآية من الموكدات
فلو عدت اسمية الجملة منها لكان في الآية ثلاث تاكيدات والظاهر ان بناء كونها موكدة
على افادتها الدوام والثبات ويقتضي تاكيدها لمقام العدول عن الفعلية لانها انما تدل
عليه في هذا المقام اللهم الا ان يستند تاكيدها الى مجرد عدم دلالتها على التجدد
قوله على لفظ المبني للمفعول نقل عنه في الحواشي انه هو الرواية وكانه اوفق بقوله
حسن تقويته ووجب توكيده حيث لا تعرض فيه للمتكلم والمخاطب وعلى تقدير ان يكون
مستغني على صيغة المعلوم يحتمل ان يعود العايد فيه الى المتكلم او المخاطب لكن الاوجه
ان يجعل المعلوم كالمجهول في الجواب قوله لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن لا يبعد
ان يكون هذا مخصوصا بان لكونها علما في التاكيد ومفيدة الغاية فلا يبعد ان يكون
حسن الاتيان بها موقوفا على ذكر الشرط وساير الموكدات فليس كذلك فليس فيما ذكره
مخالفة للقوم باعتبار انهم اطلقوا حسن التاكيد في صورة التردد عن هذا الشرط
وانه قيده به بل مخالفة لهم باعتبار انهم لم يفرقوا بين التاكيد بان وبغيرها وانه فرق
ولا تعرض عليه بان كلامه مخالف لكلام السكاكي والمص بل لا يبعد العكس ولا خفاء
انه لم يجعل بطلان جعل مجرد الجواب اصلا فيها دليلا على ما ذكره من الاشتراط حتى يتوجه
عليه انه لا يلزم من ذكر البطلان والظاهر انه احد ما ذكره من الاستفراد وقوله لانه
يودي الى ان الاستفهام الخ يشعر بان المستحسن في حكم الواجب وتركه يوجب عدم
الانتظام كترك الواجب قوله موكدا بالقسم لما ذكره في الكشاف ان ربنا يعلم
جار

جار مجرى القسم في التاكيد كشهد الله فيكون موكدا واما السكاكي والمص فلم يجعلاه
من الموكدات فقيل في وجهه ان غرضهما بيان الموكدات التي تصير من جملة الملقاة
وربنا يعلم جملة على حدة ليست من اجزاء قولهم انا اليكم لمرسلون وقيل ان التاكيد
ينبغي ان يعتبر بالنسبة الى المخاطب اي يستعمل للتاكيد ما يكون موكدا عنده لان التاكيد
لازالة تردده وانكاره فيجب ان يكون الموكد موكدا عنده وقوله ربنا يعلم لا يفيد التاكيد
على زعم الكفار الغير المعتقدين للحق سبحانه ولا يخفى ما فيهما قوله وكان الرسل دعوتهم
يوميء ما ذكره في الكشاف انه لما سجل عند ملك انطاكية من الاثنين من رسلهما قالا الله الذي خلق
كل شيء وليس له شريك في الملك وليس في هذا الوجه سوى اسناد مجازي واحد وهو اسناد
الارسال الى الله تعالى يوافقه ما ذكر في التنزيل اذ ارسلنا اليهم اثنين وقد يوجه بان الرسل
ارادوا بقولهم انا اليكم مرسلون انا مرسلون من رسول الله وان تكذيبهم في كون مرسلهم
رسول الله لا في كونهم مرسلين من ذكر المرسل فان الخطاب في ان انتم يتناول الرسل
والمرسل تغليبا للمخاطبين على الغائب فكان نفي الرسالة عنهم تغليبا لمرسلهم عليهم
ففي هذا الوجه تغليبان مع امر ثالث هو رجوع التكذيب في قولهم انا مرسلون من رسول الله
الى كون مرسلهم رسول الله لا الى كونهم مرسلين من ذكر المرسل وهذا هو الظاهر دون الاول
قوله انما يتاتى في الرسالة من الله لا من رسول الله تعالى بل يتاتى في الرسالة من رسول الله ايضا
لان منافاة البشرية للرسالة من الله عندهم بناء على ان الرسول يجب ان يكون من جنس
المرسل فينبغي ان يكون رسول الرسول من جنس المرسل ايضا كالرسول لان مجانس
المجانس مجانس وفيه ان الابتناء على ان منافاة البشرية للرسالة عندهم لما ذكر من وجوب
المجانسة بين المرسل والرسول والشان في اساسه قوله مبني على ان تكذيب الاثنين منهم
تكذيب الآخر

هذا مبني على ان قوله في المرة الاولى متعلق بقوله كذبوا ولو جعل متعلقا بالكتابة او بقال
اسه لم يحتج الى هذا القدر لانه ح ليس في الكلام دلالة على تكذيب الجميع في المرة الاولى
فان قلت المحكي عنه في المرة الاولى ليس رسل عيسى عليه السلام بل رسولان له فالمحتاج الى العذر
في قوله عن رسل عيسى قلت المعنى انه حكاية عن الرسل في المرتين انا اليكم مرسلون
وانا اليكم لمرسلون فلا حاجة الى العذر والتغيير في اللفظ بين المرتين لا ينافي ارادة
هذا المعنى وهل يجوز ارادته اذا جعل في المرة الاولى متعلقا بكذبوا فيه تردد وقد يوله
على قوله لانكار المرسل والمرسل به بان رواة الخبر اذا بلغوا حد التواتر لا يجوز تكذيبهم وكان
قبل ذلك جائزا مع انكار المرسل والمرسل به وهو غير ظاهر قوله سماه شمعون ويحيى نقلوا كوا كذا
هكذا وجدت اسم الاثنين والثالث في بعض كتب التفسير فكتبته وبقي كذلك في الكتاب
ولا اوثق في عليه بل الاظهر غيره وهو ما ذكره في شرح المفتاح ان الاثنين قيل هما يحيى ويونس
بفتح الباء الموحدة واللام وقيل يونس وبولس والثالث شمعون قوله لما ان الخبر
لما كان المستشرف مستعدا بنفسه كما ذكر لم يصح لام التقوية مع تقديم الفعل وان صحت
مع تاخره فانه لا يجوز ان يقال ضربت لزيد على ان يكون اللام للتقوية كما يجوز لزيد
ضربت واما يجوز ذكره في غير الفعل نحو ضارب لزيد فينبغي ان يجعل اللام في لزيد زائدة
كما في ردف لكم نعم لو صح انه جاء المستشرف للشيء كما جاء المستشرف صح ما ذكره من غير
زيادة اللام ولو جعل ضميره للملوح اي لاجله لم يحتج الى ذلك ثم الظاهر انه لا يلزم من قوله
فيستشرف ويستشرف المتردد الطالب اي المستشرف مثل المستشرف انه يصير مترددا
طالبا بالفعل كما اشار اليه بقوله والمراد ان الكلام المقدم الخ وان صار مستشرفا بالفعل
وقد يلتزم ان الاستشراف المذكور بالفعل يستلزم التردد بالفعل فيرد عليه انه ح
لا يكونا

لا يكون مما نحن فيه لان المخاطب ح متردد طالب حقيقة فلا يستقيم جعل غير الطالب كالطالب
ويجاب بانه ليس المراد من قوله فيستشرف انه يصير كذلك بالفعل بل من شانه ذلك
اوانه وان صار طالبا بالفعل لكن التاكيد ليس باعتبار ذلك بل باعتبار تقديم الملوح
الذي من شانه ان يصير به المخاطب طالبا ولا يخفى ما في هذا لانه ح يكون معنى كلام المتن
يجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه ما يلوح له بالخبر فيصير مترددا فيه ولا يخفى ركاكته
لانه ح لا يكون المخاطب غير سائل حتى يجعل كالسائل بل يكون سائلا حقيقة ولو اغمض
عن ذلك يكون القسم الاخر هو ان تقدم الملوح الذي من شانه ان يصير به المخاطب
مترددا من غير ان يصير كذلك مترددا مع ان القدر بل ظاهر فيه جدا قوله وان يكون
معلوما له او محسوسا لا يقال الدليل ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وانه عبارة
عن مجموع التصديقات المترتبة الموصلة الى المدلول وهي يمتنع ان يكون محسوسا فكيف
يصح ما ذكر ان الدليل يكون معلوما له ولا يرتدع عن الانكار لعدم التامل وكيف يصح
كون الدليل محسوسا لانا نقول المراد بالدليل هنا ما هو مصطلح الاصول اعني
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ولا يلزم من مجرد العلم به العلم بالمدلول
ويجوز ان يكون محسوسا ولا يبعد ان يراد بالتامل معنى الاستشهاد فيجوز ان يحمل
الدليل على المعنى الاول في لا يستلزم معلوميته الارتداع ولكن يبقى اشكال المحسوسية
ويمكن دفعه بان يكتفى في محسوسية الكل بمحسوسية الاكثر في المراد قوله وجوه متعسفة
منها ان ما عبارة عن العقل ومعنى تامل تامل به ومنها ان الضمير في قوله لو تامل للخبر المنكر
لدلالة المنكر عليه ومنها ان ما عبارة عن العقل وضمير الفاعل في تامله عائد اليه والمنصوب
الى الخبر المنكر وفي المختصر قيل معنى كونه مع ان لا يكون معه موجودا في نفس الامر وبطل

وفيه نظر لان بمجرد وجوده لا يكفي في الارتداع ما لم يكن حاصلا عنده ويتوجه عليه انه
لا يلزم من كلام القائل ان بمجرد وجوده كاف في الارتداع لانه يكون المعنى اذا كان هناك
في نفس الامر من الشواهد ما ان تامله المنكر ارتدع فالارتداع ليس لانها لكونه
معه بل للتامل فيما معه قوله ظاهر في التمثيل لان الذهن انما يتبادر اليه واما التنظير
اعني تشبيه تنزيل وجود الانكار منزلة عدمه بناء على ما يزيله بتنزيل وجود الريب
منزلة عدمه بناء على ما يزيله فهو وان كان صحيحا لكن الذهن لا يتبادر اليه كتبادره
الى التمثيل قوله وقد لا يكون مثالا لما نحن فيه قيل اذا جعل وجود الريب منزلة
عدمه لما يزيله فقيل لا ريب فيه فهذا الحكم ينكره المرتابون لانكارهم وجود
المزيل فعلى هذا المعنى يكون مثالا ايضا بان نزل انكارهم هذا منزلة العدم لوجود
المزيل والجواب ان المخاطب بهذا الكلام هو النبي عليه [الصلاة والسلام] والصحابة رضي الله عنهم ولا ريب
انهم لا ينكرون وجود المزيل فلا ينكرون هذا الحكم لان انكاره مبني على انكار كون
الريب بمنزلة العدم المبني على انكار وجود المزيل وايضا اذا نزل وجود الريب
من المرتابين بمنزلة العدم فصار الريب معدوما اما بحسب الاعتبار فلا يعتبر
ما يترتب على وجود الريب من الانكار ولئن اغمض عن الامرين فالظاهر ان المراد
انه لا يكون مثالا لمجرد الاعتبار جعل الريب كالعدم من غير اعتبار امر آخر
من جعل الانكار المذكور كالعدم قوله ومع انه كلام معجز تعالى لهذا الحكم ومع انه
مما لا ينبغي ان يرتاب فيه وقيل لان احدهما القرآن باعتبار كمال بلاغته واعجازه
على ما يناسب مصطلح الاصول والثاني انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات
وكل ما هو كذلك فلا ينبغي ان يرتاب فيه على ما هو مصطلح اهل النظر والمناسب

72

والمناسب لما اختاره رحمه الله من ان معنى كون الدليل مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا له
عنده لان يجعل الدليل هنا هو الاول على ما سبق بيانه وقد يوجه بان المراد هنا هو الاول
ايضا وضمير معه انه كلام ليس عائدا الى ما معهم من الدلائل بل الى المصدر ربما حملوها اي تاملها
والنظر فيها وترتيبها هذا ولا يخفى ما فيه قوله دفعا لتوهم السهو قد صرح فيما بعد
ان التاكيد المعنوي بقوله نفسه لا يرفع توهم السهو وهو الحق فيما ذكر هنا من دفع توهم
السهو سواء نسب الى لا ريب فيه ونفسه جميعا كما هو الظاهر او الى نفسه فقط او الى لا ريب
فيه فقط مخالف للحق ومناقض لما سيأتي اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه
اذا لم يكن نفسه دافعا فيما هو ذاته من حيث انه ذاته يكون كذلك ضرورة ويمكن ابقاء كـ
المانع من دفع التاكيد المعنوي للسهو انما هو الضمير لانه يعود الى السابق ان سهوا
فسهو وان صوابا فصواب حتى لو قيل مكان نفسه في جاء زيد نفسه نفس زيد كان دافعا
لتوهم السهو ايضا ولا شك في انتفاء هذا المانع في لا ريب فيه فان ضمير فيه لا يرجع الى المؤكد
بغير شيء وهو ان الظاهر من العبارة انتساب الرفع الى لا ريب فيه ونفسه لا الى لا ريب فيه
فقط لكن ينبغي ان يعدل عن الظاهر لان ارتكاب العدول عنه اولى من ارتكاب عدم الصحة
لكن لا بد لهذا الارتكاب من وجه صحيح وانه ينكشف هنا عند التامل قوله قلت لعل وجهه
الكناية قد يطلق على اللفظ وعلى ذكره واستعماله والى الثاني نظر السكاكي فعرفها بان يذكر
الملزوم ويريد اللازم والبعض نظر الى الاول فعرفها باللفظ المخصوص وانه رحمه الله شرح
قول السكاكي على مقتضى تعريفه الكناية فقال لا ايراد الكلام كناية اي ذكر هذا الكلام
كناية بالمعنى الذي ذكره السكاكي وعلى مقتضى كون الكناية لفظا يكون الكناية هنا
نفس هذا الكلام ثم وجه الكناية ان الكلام المجرد عن التاكيد في مقام انكار المخاطب
لفظ استعمل فيما يستلزم معناه

المذكور

فان معنى هذا الكلام في عرف البلغاء هو خلو ذهن المخاطب واذا استعمل في هذا المقام لم يقصد به
هذا المعنى بل ما يستلزمه وهو تنزيل المنكر منزلة الخالي فان هذا المعنى يستلزم خلو ذهنه
استلزاما اما واضحا من استلزام علم المخاطب بتنزيل الانكار للخالي وكذا الكلام المؤكد المؤكد
في مقام خلو ذهن المخاطب معناه في عرفهم انكار المخاطب او تردده ولم يقصد به هذا
المعنى عند ايراده في هذا المقام بل ما يستلزمه وهو تنزيل الخالي منزلة المنكر او المتردد
لان هذا المعنى يستلزم انكاره او تردده استلزاما اما واضحا من استلزام ملابسة المخاطب
لامارات الانكار او تقديم الملوح لانكاره او تردده واذا كان الكلام المؤكد كناية
على تقدير كونها نفس اللفظ يكون ابراده وذكره كناية على تقدير كونها ذكر اللفظ
فقد صح ما ذكره رحمه الله من ان الايراد كناية من غير اشتباه والمناقشة في العبارة
بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصل فيحمل قوله ما يلزمه ايراد الكلام على معنى
يلزمه معنى الكلام المؤكد وقوله لان سوق الكلام مع المنكر على معنى لان معنى الكلام
المسوق مع المنكر ثم قوله فهو كناية الكلام ان اريد بالقول المعنى المصدري يكون
كناية بالمعنى المصدري الذي ذكره السكاكي وان اريد المقول يكون كناية بمعنى اللفظ
قوله وكذا المجرد عن التاكيد اي مثل الكلام المؤكد الكلام المجرد في انه لا يجب
في كل منهما ما سبق انه يجب ان يكون فيه العرض رد الانكار في المؤكد وكون المخاطب
خالي الذهن تحقيقا او تقديرا في المجرد قوله كان من المتكلم فكان هذه ناقصة خبرها
انه لا يكون على معنى بانه لا يكون ان جعل الظن بمعنى المصدر وان جعل بمعنى المظنون
فلا حاجة الى تقدير الباء وقوله كان انه لا يكون كلاهما تامتان قوله ان يشوى
يقال شويت اللحم شيا والاسم الشواء والنشوة السكر والخبب ضرب من العدو
والبازل

والبازل البعير الذي انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وربما كان في الثامنة
ويقال للانثى ايضا بازل والامون الناقة الموثقة الخلق التي امنت ان يكون ضعيفة
قوله يلف شملي الشمل المتفرق المنتشر ولفه جمعه والبادي بمعنى السببية اي السبب
وصالها او البغات خاطرها وميلها في سبيل المراد من لف شملي بها جمع معها على ان الكاف
الباء صلة اللف قوله ولذا ذكره بالاسم الظاهر تعالى القوم ذكروا ان الاصل
ان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثانية عين الاولى وقال رحمه الله انه ليس على اطلاقه
وانت خبير بان تخلف الاصل في موضع او موضعين لا ينافي اصالته لان الاصل بمعنى
الكثير الراجح ولكن كان بمعنى القاعدة والتخلف في مواضع معدودة لا ينافي ظهورها
كيف والدليل عليها قايم وهو ان الاصل في التعريف العهد الخارجي فيكون المعرفة المعادة
مشارا بها الى المعرفة الاولى فاذا كان الاصل او الظاهر ان المعاد عين الاول
فكيف يكون اعادة المعرفة معرفة دليل المغايرة ومقتضية لها وبالجملة فالظاهر ان المعرفة
المعادة كالمضمر في ان الظاهر انها عين الاولى كما ان الظاهر ان الضمير يرجع الى عين
المذكور سابقا ويحتمل الاول المغايرة كما يحتمل الثاني ان يرجع الى ما في ضمن المذكور
فلو اتى بالضمير هنا لاحتمل العود الى مطلق الاسناد الذي في ضمن الاسناد الخبري
كما ان المظهر يحتمل ان يراد به هذا المطلق على انه لا نظر الى اطلاق الاسناد رأسا
لان كثيرا من الامور المذكورة في باب الخبر لا يختص به وانما خص به لانه ذكر في بابه
لانه اعظم شانا من الانشاء فحقق بذكر التخصيص دون الانشاء وذكر لاالا الذكر
في احد البابين كاف فحقق الخبرية واحيل بحال الانشاء على المقايسة الى حال الخبر
على انه قد ذكر المص فيما قبل بعد ان المجاز العقلي غير مختص بالخبر وفيه نوع اشعار بانه
قسم الاسناد الخبري الى الحقيقة والمجاز

تقسيم الاسناد الى الحقيقة والمجاز

تحيلت على الرجل
اذا اضنيته وتسوت
فيه الخبر صحاح

حتى احتاج الى بيان عدم اختصاص المجاز بالخبر ولم يبق عدم اختصاص الحقيقة به
لان عدم اختصاص المجاز يستلزم عدم اختصاصها لاستلزام المجاز اياها على ما ذكر
السكاكي والمص وغاية ما يمكن ان يقال اذا كان المقصود تقسيم الاسناد الخبري كان
الموضع موضع الاضمار لسبق المرجع صريحا فلما عدل الى الاظهار واطلق الاسناد
عن قيد الخبري علم ان ليس القصد الى تقسيم الاسناد الخبري بل مطلق الاسناد
وانه لا يختص بالخبر قوله لم يقل اما حقيقة او مجاز كلامه يشعر بانه لو قال
كذلك افاد الحصر في القسمين فقال منه ومنه دلالة على عدم الحصر اما الاول فلان الظاهر
المتبادر في امثال هذا المقام هو الانفصال المانع من الخلو سواء كان منع الجمع
او بدونه لانه هو الذي يضبط الاقسام واما الثاني فلان العبارة الشايعة في مثل
هذا الموضع هو المنفصل فلما عدل عنها الى منه ومنه فلا بد من نكتة والاشعار بعدم
انحصار اللازم من الانفصال على ما هو الظاهر المتبادر يصلح نكتة فيحمل عليه فاندفع
ان قوله منه ومنه كما لا يدل على الحصر لا يدل على عدمه ايضا قوله وظاهر ان البحث
في الحقيقة والمجاز يعني ان الحال وان كان يقتضي الحقيقة العقلية وقد يقتضي المجاز
العقلي وتطبيق الكلام عليهما تطبيق له على مقتضى الحال لكن بمجرد ذكرها لا يكفي في الدخول
في المعاني والا لكان الحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من مباحث المعاني لان الحال
قد يقتضيهما بل لا بد من ان يكون البحث من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى
الحال والبحث عن الحقيقة والمجاز ليس من هذه الحيثية ولو بحث عنهما من هذه الحيثية
يكون من المعاني سواء كانا عقليين او لغويين فالفرق بينهما بجعل الاول
من المعاني والثاني من البيان يكون تحكما ولذلك ذكره بعض الشروح وانا اقول

التعلق

واما الثاني فلانه لما دخل في المعاني من جهة ان يتعلق بمطابقة مقتضى الحال فقد بان
من التعلق بايراد الكلام في التراكيب المختلفة في الوضوح فلو بحث عنهما من الجهة
الاولى يكون من المعاني لكنهم لم يفعلوا كذلك ولا يبعد ان يكون المص قد نظر الى الظاهر
وان العقليين على ما اختاره من اقسام الاسناد وهو من احوال اللفظ بخلاف
اللغويين فانهما نفس اللفظ قوله لكن يبقى خارجا عنه اي يبقى التعريف على هذه
الحالة وهو ان ما لا يطابق الاعتقاد خارج عنه فلا حاجة الى اعتبار التغليب
في نسبة بقاء الخروج الى ما لا يطابق الواقع والاعتقاد بناء على انه قد كان خارجا
بقوله ما هو له ولم يدخل بزيادة قوله عند المتكلم قوله اعتمادا على انه يفهم مما ذكر
في تعريف المجاز فانه ذكر فيه قيد التاول فيفهم منه اعتبار عدم التاول في تعريف
الحقيقة لتقابلهما واذا لم يكن هناك تاول ونصب قرينة على ان المراد خلاف ظاهره
يفهم منه ان ما ذكره على وفق اعتقاده قوله لعدم الاطلاع على السر بل فاذا لم يطلع
عليها بني الامر على الظاهر وكلام المتكلم انما يفيد لنا الحكم الذي عنده في الظاهر لا في نفس
الامر لعدم الاطلاع عليه فالمفهوم من قوله الكلام المفاد به ما هو عند المتكلم ما عنده
في الظاهر فانه يفهم ما ذكرنا انما هو لمكان التعرض للافعال حيث قال المفاد به قوله
عبارة عن الملابس قيل انه يفهم من تعريف المجاز وليس بشيء لانهما متقابلان
فاخذ قيد في احدهما لا يكون دليل اخذ ذكر القيد بعينه في تعريف الآخر بل ربما يجعل دليلا

عن لخ

على اعتبار عدم ذكر القيد كما سبق من الاعتذار في تعريف السكاكي ويمكن ان يقال
انه يستفاد من التعريف ان للفعل ملابسات شتى الخ ويفهم منه ان الحقيقة هو الاسناد
الى الملابس الذي هو الفاعل فيما بني له والمفعول فيما بني له لا يقال المفهوم منه
ان اسناد الفعل الى الملابس المذكور حقيقة

وانه لا يقتضي ان يكون كل حقيقة هو اسناد الفعل الى الملابس المذكور اذ غاية الامر
ان يوخذ مما ذكر ان اسناد الفعل الى الملابس المذكور حقيقة كليا لكن الايجاب الكلي
لا ينعكس كليا ولئن فرض انعكاسه كذلك فالمذكور اسناد الفعل دون معناه فاللازم
ان كل حقيقة من اسناد الفعل ولا شك في عدم استقامته لظهور ان من الحقيقة اسناد معنى
الفعل الا ان نقول الظاهر ان قصد المص بقوله وللفعل ملابسات شتى الى اخره تفسير
التعريفين وتحقيقهما كما صرح به رحمه الله فينبغي ان يكون الحقيقة والمجاز ما ذكر فيه الفاتحة
وغيره واما الاقتصار على ذكر الفعل دون المعنى فلانه هو الاصل وحال معناه يعرف
بالقياس اليه ومنها بحث ان الاولى ان الظاهر ان الملابس هو الفاعل والمفعول
الحقيقيان لا اللفظيان لانهم قالوا في عيشة راضية انه اسند فيه الى الملابس الذي
هو المفعول ومعلوم ان العيشة انما هو مفعول حقيقي لا انها مرضية لا لفظي بل فاعل لفظي
وفي جرى النهر وصام نهاره وبنى الامير المدينة انه اسند فيها الى الملابس الذي هو المكان
والزمان والسبب ومعلوم انها مكان وزمان وسبب بحسب الحقيقة لا بحسب اللفظ
بل فاعل بحسبه واذا كان الملابس هو الفاعل الحقيقي فقولنا انما هي اقبال وادبار
يكون من اسناد معنى الفعل الى الملابس الذي هو الفاعل لقيام الاقبال بالناقة وصدورها
عنها والاولى ان يخرج امثال ذلك بما ذكره رحمه الله ان المراد الاسناد الى ما هو له على وجه
المسند اليه والاقبال ليس ثابتا للناقة على وجه اسند اليها فان الاسناد على وجه الحمل
بالمواطاة اي من هو ثبوته لها انما هو على وجه الاشتقاق اي من موصوفة به ومن قائم بها
ويمكن ان يخرج ايضا بان مراده الاسناد الى ما هو له على وجه يكون ثابتا له والاسناد الاقبال
اليها ليس على وجه ثبوته لها او مراد الاسناد الى ما هو له من حيث انه هو له والثاني

والثالث ان قول الشيخ اما ان يكون حجة على المص ويعارض بمخالفته عليه او لا والاول الاول
للمستقيم في توجيه كلام المص جعل مثل انما هي اقبال وادبار من الملابس بالحقيقة
ولا المجاز لتصريح الشيخ ولا بمجازيته لان توجيه كلامه بما يخالف كلام الشيخ لا يرفع
الاعتراض عليه بحرف وعلى الثاني لم يتجه ما ذكرنا سابقا ان تعريف المص غير منعكس لخروج
ما لا يكون المسند فعلا او معناه عنه وكذا لم يتجه السوال بانما هي اقبال على تعريف الحقيقة
لان مجازيته انما هي على راي الشيخ فلا يلزم على المص القول بها ويمكن الدفع باختيار الشق
الثاني وبيانه لما اعترض من جهة المص على السكاكي ان تعريفه يقتضي ان يكون ما ليس المسند فيه
فعلا او معناه حقيقة وليس كذلك واجاب بالمنع واستند واتى بقول الشيخ وقد اصاب
المحز وطبق المفصل فان الشيخ رئيس في هذا الفن بالنظر الى الاسناد والسائد فحكم بعدم انعكاس
تعريف المص بناء على قول الشيخ فهذا الحكم بالحقيقة في حيز السند فما له الى الجواز وان جزم
في العبارة مبالغة ومحاذيه انما هي اقبال لا احتاج الى التمسك بقول الشيخ بل يمكن اثباته
بالدليل قوله وجوابه ان معناه الى اخره يتوجه عليه انه يستلزم ان يكون كو ما صام النهار
بل الانسان فيه وما جرى النهر بل الماء فيه وما ربحت التجارة بل التاجر مجازا مع انها حقيقة
قطعا على ان الاسناد الذي في صورة النفي لا شك انه اسناد حقيقي ولا يصدق عليه التعريف
والحق ما نقل عنه رحمه الله في الحواشي ان هذا الكلام ظاهري والتحقيق انه ان اريد بما صام
نهاري افطر وبما نام ليلي سهر وبما ربحت التجارة خسرت يكون مجازا والا ان يراد
نفي الصوم حقيقة عن النهار مثلا يكون حقيقة فالمختار الشق الثاني من السوال وما الزم
عليه من دخول المجاز العقلي مثل ما صام نهاري في التعريف فغير لازم لانه ان اريد به افطر
نهاري فظاهر ان الصوم المنفي بمعنى الافطار ليس ثابتا للنهار فلا يلزم دخوله في التعريف

بخلاف القيام المنفى اى نفى القيام وعدمه فانه ثابت لزيد وان اريد نفى الصوم حقيقة
عن النهار فلا اشكال انه ثابت للنهار حقيقة لعدم القيام لزيد مثلا فما صام نهارى مثلا
بالمعنى الاول مجاز غير داخل فى تعريف الحقيقة وبالمعنى الثانى حقيقة داخل فى تعريفها واما مثل
انهارك صايم فلا يخلو عن اشكال لانه ان اريد به الاستفهام عن ثبوت الصوم للمخاطب فى النهار
فمجاز وان اريد الاستفهام عن ثبوت الصوم للنهار نفسه كما اذا قلت انهارك صايم ام انت
فحقيقة سواء ليس فى الصورتين الا الاسناد الصوم بمعنى واحد الى النهار ويمكن حمله بتأمل
فتأمل **قوله** اى غير الملابس لا يظهر للتقييد بالملابس فايدة اذ يكفى فى تعريف المجاز اسناد
الفعل الى ملابس لا يكون له واما اعتبار ان يكون ذلك الملابس مغايرا للملابس الذى يكون
له فامر زايد لا حاجة اليه بل زيادة على ان التقييد مخل لان المجاز فى الحقيقة هو الاسناد
الى غير ما هو له فجعل الاسناد الى غير الملابس الذى هو له يوجب ان يكون المجاز اعم مما هو له
فى الحقيقة لان ما هو له اعم من الملابس الذى هو له على زعمه رحمه الله كما سبق فنفى الكلى
يكون اعم من الاول ضرورة ويمكن ان يقال التقييد بيان للواقع لان المذكور هنا بالملابس
غير ما هو له وملوسا وملابس غير ملابس هو له الا اخص منه لان اعمية عن ملابس هو له من غير
ما هو له باعتبار انه يجوز ان يكون الاول ما هو له وغير ملابس وامتناع هذا الجواز
هنا ظاهر لتقييد غير ملابس هو له بالملابس **قوله** وسمى مجازا حكميا اما باعتبار
ان كل مجاز عقلى انما هو فى الحكم والاسناد اما ظاهرا او مقدرا كما يجئ او باعتبار
ان المجاز وان كان فى الاضافة والايقاع لكن الحكم اشرف منهما فاعتبر الاشرف
فى وجه التسمية او ان الاضافة والايقاع منسوبان الى الحكم لاستلزامهما اياه
فالمجاز فيهما منسوب الى الحكم فيكون حكميا لما عرفت ان المنسوب الى المنسوب

الى الشى

76

الى الشى منسوب الى ذلك الشى واما تسميته بالمجاز فى الاثبات اما باعتبار ... رحمه الله
ان المجاز فى النفى فرع المجاز فى الاثبات او باعتبار ان النفى ما لم يجعل بمعنى الاثبات
لا يكون مجازا كما حققناه وعلى الوجهين لا بد من اعتبار الاشرف لان الاثبات انما يكون
حكما واما تسميته بالاسناد المجازى فاما باعتبار الاشرف او لان الاسناد بمعنى مطلق النسبة
والوجه الشامل للكل ان المذكور هنا مجاز عقلى من الاسناد لا مطلق المجاز العقلى
لانه قال من الاسناد مجاز عقلى **قوله** من الحقيقة فيما نقل عنه رحمه الله فى الحواشى ان من فى من الحقيقة
بيانية وفى من العقل ابتدائية على معنى انك تطلب موضعه من العقل والظاهر انه جعلها
متعلقة بمحذوف حالا عن الموضع ويحتمل ان يكون من الحقيقة متعلقا بسوال وكذا قوله
من الموضع ويختلف المعنى بين هذا الاحتمال وبين ما ذكره رحمه الله قوله فى الحقيقة
لان المطلوب على ما ذكره نفس الحقيقة وعلى هذا الاحتمال الامر الذى يرجع من الحقيقة اليه
وهو المعنى المجازى ثم انه قيل انما ذكر قوله او الموضع لان المجاز العقلى يجوز ان لا يكون
له حقيقة عند الشيخ فح لا يطلبها او لا يطلب ما يرجع من الحقيقة اليه لانتفائها وفيه تأمل
لان الظاهر ان الموضع الذى يؤل اليه من العقل انما هو الحقيقة والعناد بما يمنع منع انتفاء
الحقيقة طلبها والظاهر انه اشارة الى ان التأول طلب المآل بمعنى المرجع وانه يحتمل
ان يكون مصدرا بمعنى المفعول اى المرجع بمعنى المرجوع اليه على الحذف والايصال
وان يكون اسم مكان ثم انه يتخايل من تفسير الشيخ للتأول ان حاصله ملاحظة ملابسة
ما اسند اليه بما هو له من الحقيقة ومناسبته اياه فانك اذا قلت جرى النهر ولاحظت
انك انما اسندت الجريان الذى يكون للماء الى النهر لانه مكانه فقد تطلبت الحقيقة ولاحظت
ملابسة المكان لها وما ذكره رحمه الله من نصب القرينة فمصلح علامة لذكر وامارة عليه

لا٤٤

العقل

المرجوع اليه

وربما يفصح عن ذلك قوله رحمه الله فيما يجيء نحو قول المعتزلي خلق الله الافعال كلها واصل
الكافر بالتأول والقصد لا انه اسناد الى السبب فان الظاهر ان قوله والقصد بيان
لمعنى التأول وربما يؤيد ذلك بوجوه احدها ان المجاز العقلي كاللغوي وكما انه تعدى
الموضع الاصلي الذي يقتضيه الوضع وهو الموضوع له الى غيره لملاحظة علاقة بينهما كذلك
العقلي يعدى موضعه الحقيقي الذي يقتضيه العقل الى غير ملابس لملاحظة ملابسة بينهما وكلاهما مشروط
بالقرينة فكما انه ذكر في تعريف اللغوي كونه لعلاقة بينهما فقد ذكر في تعريف العقلي كونه لملابسة
بينهما تحقيقه ان المص ذكر كشفا للتعريف ان للفعل ملابسات شتى الى ان قال
واسناده الى غيرهما للملابسة مجاز والثاني انه مستند كلام المص ولا بد للمجاز من قرينة فلو كان
التأول بنصب القرينة لم يكن لذكر هذا الكلام بعده وجه يعتد به بل الظاهر
ان قوله هذا بيان شرط المجاز بعد ذكر ماهيته كما انهم يذكرون بعد تعريف المجاز اللغوي
وذكر العلاقة فيه ان شرطه قيام القرينة المانعة عن الحقيقة والثالث انه اذا قيل
جرى النهر وقصد اثبات الجري حقيقة للنهر ولا شك ان اسناد الفعل الى ملابس
غير ما هو له وقرينة المجاز منصوبة وهي استحالة قيام الجري بالنهر عقلا مع انه
ليس بمجاز قطعا بل حقيقة وان كان كلاما كاذبا فان قيل لو قيل انبت الربيع
البقل ولم يعلم حال القائل يحمل على الحقيقة كما سيأتي ان قوله اشاب الصغير وافنى
الكبير يحمل على الحقيقة ما لم يعلم ان قائله لم يرد ظاهره فيقال هذا الكلام ذكره رحمه الله
بناء على تفسير التأول بنصب القرينة وانما المذكور في المتن انه لم يحمل على المجاز
وانه لا يستلزم الحمل على الحقيقة بل يجوز ان يتوقف في امره حتى يعلم حال قائله قوله
شتى مختلفة جمع شتيت في اللغة الشتيت المتفرق فاذا كان شتى جمعا له كان المناسب
ان يفسر

ان يفسر بمتفرقات وكانه قصد البيان الى المعنى المتفرق هنا الاختلاف
ويجوز ان يقام المختلفة مقام المختلفات لاتحادهما معنا قوله لان الفعل
لا يسند اليهما فان قيل ان اريد به انه لا يسند الى المفعول معه باقيا على حاله فكذا المفعول به
لانه لا يبقى مفعولا به عند الاسناد اليه وان اريد انه لا يسند اليه اصلا فممنوع ل
جواز ان يرفع الخشبة في استوى الماء والخشبة باسناد الفعل اليها اخذا في حد
المفعول معه ان يكون بعد الواو بمعنى مع وان يقصد مصاحبته معمول الفعل
وعند الاسناد اليه لا يبقى ذلك قطعا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان مصاحبته
معمول الفعل انما يستفاد من الواو بمعنى مع فزوالها زوالها واما المفعول به
فليس الا ما وقع عليه فعل الفاعل وبالاسناد اليه لا يتغير ذلك والمفعولية لم يؤخذ
في مفهومه ولئن اخذت في مفهومه فكذلك في مفهوم المفعول معه وعند الاسناد
الى الاول لا يتغير الا نصبه وعند الاسناد الى الثاني يتغير نصبه وكونه بعد الواو
بمعنى مع ايضا وهذا القدر يكفي حجة للتجويز الاسناد الى الاول دون الثاني قوله
يعني غير الفاعل في المبني للفاعل انما جعل اولا مرجع الضمير الفاعل والمفعول
مطلقا ثم بين ان المراد بهما المقيد ولم يجعل المرجع اولا هو المقيد لان الضمير
انما يرجع الى ما ذكر سابقا ولم يذكر الا المطلق فجعله المرجع اولا وقيده ثانيا
ولما كان المعنى على المقيد يفسره انه ذكر ان الاسناد الى الفاعل في المبني له والمفعول
في المبني له حقيقة فانه يقتضي ان يكون المجاز هو الاسناد الى الفاعل في غير المبني له
والمفعول في غير المبني له وان شئت قلت الاسناد الى غير الفاعل في المبني له
وغير المفعول في المبني له واعلم انه يسند الفعل المبني للمفعول الى الجار
والمجرور حقيقة كما يسند اليه مجازا

فان جعل هذا الجار والمجرور مفعولا ينبغي ان يكون الاسناد اليه حقيقة دايما لمقتضى
ما ذكر لانه اسناد الفعل المبني للمفعول الى المفعول وان جعل فاعلا ينبغي ان يكون
الاسناد اليه مجازا دايما لانه اسناد الفعل المبني للمفعول الى غير المفعول ولا يبعد
ان يحمل قوله فاسناده الى الفاعل الخ على التمثيل وبناؤه على الظاهر الاعم الاغلب
فيندفع ذلك قوله لاجل ان ذكر الغير مشابه الى الظاهر ان يجرد ملابسة الفعل
لغير ما هو له يكفي لكون الاسناد اليه مجازا وكذا يكفي لكون هذا الاسناد مجازا
من غير حاجة الى اعتبار مشابهته الى ما هو له في ملابسة الفعل فتفسير الملابسة
بما ذكر مع خفاء دلالته عليه وعدم الاحتياج اليه لا يخلو من توجيه فكانه اراد
ان يجرد الملابسة وان كفى في ذلك لكن ملاحظة مشابهته لما هو له ادخل فيه
واتم لتوجيهه فان الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب ان يكون حاله في الغير
لمناسبة ومشابهة بينهما ولذا اعتبره المصنف في الايضاح منفقا في ذكر صاحب
الكشاف فقال المص واسناده الى غيرهما لمضاهاته ما هو له في ملابسة الفعل
مجاز وقال صاحب الكشاف قد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة
وذكر لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل ثم قال المجاز العقلي ان يسند الفعل
الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له فلم يعتبر ملابسة الفعل دايما واقتصر على
تلبس ما اسند بما هو له وان كان يحتمل ان يكون قصده تلبسه به من جهة اشتراكهما
في الملابسة قوله فليس هو التشبيه الذي يفاد بكان اما ان يجعل هذا وصفا لازما
لكل تشبيه سواء كان مقصودا اولا بناء على ان ادوات التشبيه من كان والكاف ونحوهما
انما وضعت لافادة التشبيه مطلقا سواء كان مقصودا اولا واما ان يجعل وصفا
مفيدا

[illegible]

مفيدا للتشبيه بناء على ان معنى يفاد بكان يقصد افادته اذ ليس كل تشبيه كذلك
وان جاز ان يفيده اداة التشبيه فعلى الاول ليس ما نحن فيه تشبيها بل مشاركة له
في بعض الوجوه فان من قال انبت الربيع مجوزا لم يقصد تشبيه الربيع بالقادر
وانه مثله بل قصد انبات لازم من لوازم القادر للربيع كما يثبت ذلك
من يقصد التشبيه فلما شارك التشبيه في ذلك اطلق لفظ التشبيه على التشبيه
وعلى الثاني يكون هنا تشبيه لكن ليس مقصودا بالافادة بل المقصود نسبة الانبات
الى الربيع ويتوسل اليه بالتشبيه فانما يصار الى التشبيه لبيان هذه النسبة وهذا
بخلاف ما لو جعل استعارة بالكناية على ما ذكره السكاكي فان التشبيه ح يكون مقصودا
وهذه النسبة وسيلة له قوله ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجاز
لانه يشترط الاسناد الى الملابس في كليهما والمبتدا ليس ملابسا للخبر وكذا الموصوف
للصفة فيه ما عرفت ان الملابس هو الفاعل الحقيقي فالناقة ملابس للاقتفاء او الرحال
للعدل قوله فيكون ما بني للفاعل واسند الى المفعول فيه انه لو جعل المفعول
الذي ذكره المص في الملابسات شاملا للمفعول بواسطة لا يندرج فيه الزمان والمكان
والسبب لان كلها مفعول بواسطة وملابستها الفعل بواسطة الحرف والاولى
ان يجعل ذكر من قبيل المكان بناء على انه اعم من الحقيقي وغيره قوله والمعتبر
عند صاحب الكشاف فان قصد بذكره وجها اخر في الجواب عن السؤال يعني ان المعتبر
تلبس المسند اليه المجازي بالحقيقي لا ملابسة الفعل للمجازي والتلبس هنا قائم
فان الاسلوب متلبس بالحكيم لكونه صاحبه وكذا الضلال بالضال البعيد
والعذاب بالمولم المعذب وح يستغني عن مؤنة تعميم الملابسة نوجه عليه
ان هذا الاستقيم في توجيه كلام المص

لانه شرط الاسناد الى الملابس فلا بد ان يكون المسند اليه المجازى ملابسا للفعل
فالمقصود من نقل كلام الكشاف انه لا يتجه هذا السؤال عليه وهذا اذا جرى
ما ذكر من التلبس على ظاهر اطلاقه واما اذا قيد بكونه من جهة اشتراكهما في الملابسة
فيتوجه عليه ايضا قوله ولكن الا يجعل امثال هذا من الاقوله تعالى فما ربحت
تجارتهم فان التجارة سبب للربح وقد يجعل امثاله الى ما ذكر في السوال من الكتاب
الحكيم والاسلوب الحكيم والضلال البعيد والعذاب الاليم وانما يصح هذا
في الاخيرين اذ الضلال سبب للبعيد والعذاب للايلام دون الاولين
اللهم الا ان يتكلف قوله من النسبة الاضافية والايقاعية انما لم يذكر
الوصفية مثل نهر جرى ونهر جار لان المسند في المجاز العقلي يجب ان يكون فعلا
او معناه في لوافع صفة اما فعل او وصف او مصدر والثالث خارج عما نحن فيه على ما ذكره

المصرح

رحمه الله وفي الاوليين يكون المجاز في اسناد الفعل او الصفة الى الضمير فتبنا ولهذا
التعريف بالتشبيه قوله فالمذكور في الكتاب تفريع على ما سبق من تحقق المجاز
العقلي في غير الاسناد من الاضافة والايقاع لكن جعل التعريف للمطلق بناء على تعميم
الاسناد للصريح واللازم بناء في ذكر الاقتضاء عدم تحقق المجاز في الاضافة والايقاع
اذ المجاز في صورتيهما انما هو في الحقيقة في الاسناد اللازم لهما لا فيهما وايضا هو لا يصلح
بمطلق المجاز العقلي المذكور في مقابلة المجاز العقلي في الاسناد خاصة المجاز العقلي
الشامل للاسناد والاضافة والايقاع فالتعريف للمطلق بناء على جعل الاسناد متناولا
للاسناد اللازم في صورة الاضافة والايقاع بناء في ذكر الانوع يكون التعريف للمجاز
العقلي في الاسناد خاصة والاولى ان يقال اما ان يكون نفس الاضافة والايقاع

مجازا

79

مجازا عقليا على ما هو الظاهر او لا بان يجعل المجاز في صورتيهما هو الاسناد
اللازم لهما لا نفسهما وعلى الاول يتعين ان لا يكون التعريف للمجاز الاسنادي
خاصة لا للمطلق لان المذكور في التعريف الاسناد اللهم الا ان يحمل الاسناد
على مجرد النسبة وعلى الثاني لا يكون المجاز الا في الاسناد اما صريحا في الكلام
او لازما منه ولا يتحقق في مطلق المجاز العقلي الشامل للاسناد وغيره ثم انه

مطلق المجاز

على الاول اذا جعل التعريف للمطلق يتوجه عليه ان المذكور في الكتاب انما هو
المجاز الاسنادي لانه قال ومن الاسناد مجاز عقلي وحمل الاسناد فيه على مطلق النسبة
في غاية البعد وكذا جعل القسم اعم من المقسم وجه اللهم الا ان يجعل مرجع
الضمير في قوله وهو اسناد الى مطلق المجاز العقلي المذكور في ضمن المجاز العقلي
الاسنادي قوله وقد يكون كناية لا نفاك المجاز فيه حارج ايضا لا
لان النسبة اوقعت فيه على العموم حارجا وهذا الايقاع مجاز عقلي لانا نقول
الكلام في هذا المجاز بل في المجاز المكنى عنه بهذا المجاز وهو اسناد الكرن بمعنى المحزونية
الى العموم فان النسبة انما يوقع على ما اتصف بالحزن ففي هذا التركيب مجازان
حارج ابقاعي ومكني اسنادي وربما ندعى ان ليس فيه الا مجاز واحد هو المكني
الاسنادي لا الايقاعي النسبة على العموم انما يكون مجازا التضمنه كونها محزونة قوله
من ظاهر كلام السكاكي والمص فانه يفهم من ظاهر كلام المص اختصاصه بالاسناد وكذا
من ظاهر كلام السكاكي حيث فسر المجاز بالكلام المفاد به الخ والظاهر حمل الكلام على المصطلح
دون اللغوي قوله كما يتوهم من المفتاح ليس التوهم من مجرد ما في انه ذكر فيه ان قيد
التاول لتخرج الكذب ولم يذكر اخراجه بقوله الجاهل لان عدم القول بالشيء وليس قوله

بعدم

بل لزم انه قال لو قلت خلاف ما عند العقل امتنع طرده بنحو قول الجاهل فلو كان التاويل
بحجاله امتنع امتناع الطرد به لان مبنى امتناعه على دخوله في التعريف قوله ولقايل
ان يقول يتجه عليه ما ذكر يعلم ههنا في كلام السكاكي حيث حكم بانه لو قال خلاف ما عند
العقل يدخل فيه قول الجاهل فقال خلاف ما عند المتكلم ليخرجه وعلى ما ذكره من تفسير
ما عند العقل يكون قول الجاهل مفيدا لما عند العقل اذ انبات الربيع مما يتصور
العقل فلا يدخل في خلاف ما عنده وغاية ما يمكن ان يقال من جهته تمهيدا له ان حاصل كلام السكاكي
ان لعوله خلاف ما عند المتكلم فايدتين اخراج قول الجاهل وادخال نحو كسا الخليفة
الكعبة دون قوله خلاف ما عند العقل فانه ليس فيه ها تان الفايدتان ولا تندرج
في ذكر حصول احديهما فيه لخروج قول الجاهل بخلاف ما عند العقل لا بناء في كلام السكاكي
وانما نيافيه لو دخل فيه نحو كسا الخليفة الكعبة وربما يقال لم نقصد بقوله ما حصل
عنده وثبت مجردما قصد تصوره بل ما ثبت عنده ولم ينتف وتحكم العقل بالبديهة
او بالنظر الصحيح فلبس ما عنده بل منتفيا وقوله تصور الكولاب من التصور اللازم
للتصوير يقال صورت الشيء فتصور ومنه قول الشاعر تذكر با وجه الارض كيف
تصور على ما يجيء بمعنى امكان تصور الكولاب امكان وجودها فلا يخرج قول
الجاهل بخلاف ما ثبت عند العقل لانه منتف عنده بنظره الصحيح قوله ما ذكرت
من تقرير كلام المص مشوكات وجه الاشعار انه يفهم من اعتراضه على السكاكي انه يجوز
تعريف المجاز بالكلام المفاد به خلاف ما عند العقل بمعنى خلاف ما في نفس الامر
ساول ويلزم منه ان يصح تعريفه باسناد الفعل او معناه الى غير ما هو له في نفس الامر
فيلزمه في تعريفه غير ما هو له في نفس الامر لكن لا يخفى انه على تقدير تسليم ما ذكر من اللزوم
لا يلزم

لان لم

اوله يا صاحبي نظرتي نقصيا

لا يلزم ان يزاد في تعريفه غير ما هو له في نفس الامر لجواز ان يراد غير ما هو عند المتكلم
لان المسند اليه في المجاز يجوز ان يكون غير ما هو له في نفس الامر وعند المتكلم ايضا
وقد يوجه الاشعار بانه يفهم من كلامه ان مثل كسا الخليفة يكون المسند اليه خلاف ما هو له
في نفس الامر وهذا ابعد من الاول لان مثل هذه كما يكون خلاف ما هو له في نفس الامر
يكون كذلك عند المتكلم ايضا مع انه لا يلزم من كون بعض امثلة المجاز كذلك كون كلها كذلك
والاظهر ان كلام على هذا الاشعار عاد واما توجيه الاشعار بان المتبادر من اطلاق
ما هو له في نفس الامر فلا يصلح توجيها للاشعار اصلا بل توجيها لتجويز ارادة قوله
بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فاذا جعل الحقيقة اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر
كان المجاز اسناد الى غيره تناولا فح يكون قوله عند المتكلم متعلقا بالظرف الذي هو له
كما ذكر في تعريف الحقيقة لكن صرح في المختصر بانه متعلق بمعنى الغير حيث قال سواء كان الغير
غيرا في الواقع او عند المتكلم وبين هذين التعلقين فرق فانه على الاول تقييد ثبوت
الفعل لما هو له بكونه عند المتكلم وغير ما هو له يكون مطلقا عن هذا القيد منتا والا لما يكون
غيرا في الواقع لا عند المتكلم وعلى الثاني بالعكس فيجوز ان يكون غير ما هو له بالمعنى الاول
غير ما هو له بالمعنى الثاني وبالعكس بانه اذا زعم المتكلم في شيئين انه كما هو وانهما ما هو له
فيصدق على احدهما انه مغاير في نفس الامر لما هو له عند المتكلم وهو الشيء الاخر ولا يصدق
عليه انه مغاير له عنده لانه عينه عنده وكذلك اذا زعم في شيء انه ما هو له لكنه خلاف
الواقع فهذا الشيء غيره عنده كما هو له في نفس الامر وليس غيرا عنده لما هو له عنده
ويمكن ان يقال لم نقصد لغير ما هو له شيء مغاير لشيء هو له وانما قصد به معنى الشيء
اي شيء لم يكن له كما تقول في بني من غيره ذنب اي لا عن ذنب لا عن شيء مغاير لما هو ذنب
فتامل

قوله وح يدخل نحو قول الجاهل اذ لا يراد ما هو المفهوم من اطلاقه وهو انبت الربيع
البقل دون ما ذكره في السوال من قول الجاهل انبت الله البقل بالتاول وايضا ما يذكر
بعد من دخول قول الجاهل المذكور في السوال يصلح قرينة على ان المراد بقول الجاهل
الذي حكم بخروجه غيره وكذا الدلالة بقول المعتزلي ما سبق ذكره في تعريف الحقيقة
وهو قوله خلق الله الافعال كلها لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه لا ما ذكر في السوال
من قول المعتزلي خلق الله الافعال بالتاول بقرينة انه حكم بعد ذكر الاخراج بدخول
ما في السوال قوله وانه المبداء والمعيد وجه الدلالة عليه ان من قال بان الله تعالى
واراد انه وان افناء الشعر او الشاعر وان طلوع الشمس وغروبها كل يوم بذكر
قال بانه المبدى والمعيد والمنشي والمغني لان ذكر دليل الالزم والمسلم يقول بهذا
او لان من قال بذلك قال بهذا العدم القايل بالفصل وايضا كون الافناء بامره واراده
يدل على كونه مفنيا وكون طلوع الشمس وغروبها بامره يدل على كونه منشيا مبدا او
معيدا او ما يقال لم رجح حمل الاسناد منه على المجاز بقرينة افناء قبل الله على العكس
يدفع بان الحمل على الصلاح والاسلام اصلح واسلم قوله اما حقيقتان وضعيتان
لا خفاء انه يجوز ان يكونا حقيقتين عقليتين ومجازين عقليين ومختلفين نحو انبت
البقل فصل الربيع واجرى النهر الماء عام فلان فالتقييد بالوضعي يحتمل ان يكون
لاجل ان المص انما ذكر المجاز الذي لا نزاع فيه للاضافة او لانه حمل الحقيقة والمجاز
على نفس الطرف والمختار عنده ان الحقيقة والمجاز العقليين انما يوصف بهما الاسناد
لا اللفظ قوله وكذا المراد بشباب الزمان لا خفاء ان شباب الشخص حالة فالملايم
فينبغي ان يفسر شباب الزمان بما يكون له من طراوة وما يتوهم فيه من القوة حيث

حيث يسمى الاشجار والنباتات ونحو ذلك لا بما ذكره من ازدياد قوى الارض فانه حالة
للارض او قوتها للزمان ويمكن توجيهه بان يحمل الازدياد على المتعدي ويجعل مضافا
الى المفعول والمراد ازدياد الزمان للقوى او قوة للزمان يزداد من بها القوى
او بان يراد حالة تكون للزمان عند ازدياد القوى قوله ففيه اشكال وهو انه شرط
في الحقيقة والمجاز العقليين كون المسند فعلا او معناه فيجوز ان يكون جملة فوصفها
بالحقيقة والمجاز اللغويين ترد لان اخذ الكلمة في تعريفهما يقتضي ان لا يوصف بهما
وتقسيم المجاز المفسر بالكلمة الى الاستعارة وغيرها والاستعارة الى التمثيلية وغيرها
مع ان التمثيلية مركب قطعا يقتضي جواز وصف المركب بهما اما بالمجاز فلوجوب
صدق المقسم على الاقسام اللهم الا ان يجوز كون القسم اعم من وجه وح لا بد
لتفسير المجاز بالكلمة من تاويل اما انه باعتبار الاعم الاغلب وانه تعريف لنوع
من المجاز غالب الوقوع واما الحقيقة فلان كل ما يوصف بالمجاز باعتبار الاستعمال
في غير الموضوع له يوصف بالحقيقة باعتبار الاستعمال في الموضوع له لانه ان جعل
المجاز مستلزما للحقيقة فظاهر وان لم يجعل فلا شبهة في لزوم المعنى الحقيقي للمجاز
وانه يقتضي وجوب جواز وصف اللفظ بالحقيقة باعتبار الاستعمال فيه وقد يبنى
جواز وصفها بهما بوجهين اخرين احدهما انه يجوز ان يكون باعتبار ما فيها من المفردات
وصفا للشي بوصف اجزائه كقولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فيوصف الجملة
بالحقيقة اذا كان جميع مفرداتها مستعملة في غير ما وضعت له وبالمجاز اذا استعملت في غيره
او البعض في عينه والبعض في غيره لانه يصدق على الجميع من حيث انه استعمل في غير الموضوع
لان المركب من الموضوع وغيره غيره والحق ان المركب موضوع بالنوع

فينبغي ان يكون استعماله في الموضوع له حقيقة وفي غيره مجازا كالمفرد والالزم التحكم
وتعريفهما بالكلية اما للذهاب الى عدم الوضع في المركب او للتردد فيه فاخذ ما هو
المتيقن واحيل ما هو المتردد فيه على المقايسة اولا لانه وان قطع بالوضع في المركب
لكنهم اكتفوا بما هو الاصل لظهور حكم الفرع بالمقايسة وذلك ان يجعل هذا الوجه
الى وجها للاشكال بانه لما اشكل وصف المركب بهما اشكل انحصار الاقسام في الاربعة
لابتناء الانحصار على الوصف **قوله** في القران كثير وجه ذكره الرد على جماعة انكروا
وجود المجاز العقلي في القران وهذا اقدم للاهتمام لا لانحصار فلا يرد ان كثرته لا تخص
القران **قوله** نصب على انه مفعول به في الكشاف انه مفعول به اي كيف تتقون
انفسكم يوم القيمة ومثوله ان تقيتم على الكفر ولم تؤمنوا ويجوز ان يكون ظرفا اي
فكيف لكم بالتقوى في يوم القيمة ان كفرتم في الدنيا ويجوز ان ينتصب بكفرتم على تاويل
جحدتم و قوله يوما يجعل الولدان ينبغي ان يجعل بدلا من يوم القيمة او نصبا بتقدير
اعني والظاهر ان ذكره مستغنى عنه **قوله** ومنه اجرى النهر فصله لانه ليس فيه
اسناد امر او نهي بل ايقاعهما وفصل قوله ليت النهر جاد لانه ليس فيه امر ونهي اصلا
قوله بالمذكور ولم يقل بالمسند اليه لان قيام المسند بما هو المسند اليه لو فرض انه وقع
ليس مجازا اصلا فلو ذكر المسند اليه ربما ذهب الوهم اليه **قوله** اي جملة العقل
الى قوله عقلا تمييز ووجهه ان يجعل تمييزا عن نسبة الاستحالة الى القيام ويجعل
الاستحالة لازما ولا يلزم صحة كون العقل فاعلا لها بل يكفي صحة كونه فاعلا للاستحالة
المتعدية على ما ذكروا ان التمييز كما يكون فاعلا لنفس الفعل المذكور نحو طاب نفس زيد
يكون لمتعديه نحو اشتد الانار مثلا فان الماء فاعل للمتلا لا للامتلاء او للازمه
نحو فجرنا

82

نحو فجرنا الارض عيونا فان العيون فاعل للتفجر لا للتفجير **قوله** لمعرفة فاعله او مفعوله
انما فسر معرفة الحقيقة بمعرفة الفاعل او المفعول الحقيقي لانه لا خفاء في معرفة نفس
الاسناد فان له معنى ظاهرا معلوما فلا ينقسم معرفته الى ظاهرة وخفية وانما يجري الخفاء
والظهور في معرفة الفاعل او المفعول الحقيقي واما التوجيه بانه لا يلزم ان يكون للمجاز
حقيقة وانما يلزم ان يكون له فاعل او مفعول حقيقي فليس بوجه لان الكلام في المعرفة
لا في الوجود ومعرفة الشيء لا تتوقف على وجوده **قوله** اي قول ابن المعتز في الانفتاح
انه لابي نواس قيل هو كنيته لابن المعتز فلا مخالفة وقيل انه اشارة الى ان ملوا الاصلاح
على ما سيجيء والله اعلم بحقيقة الحال او كانه او دعي في قوله لما او دعم ترد قائق الحسن الى وجه ع
لما يتزاد اي يتنوع بخالف بينهما في البيت وبين ما اشتهر ان المعاد مثل في الكراهة والطباع
مجبولة على معاداة المعاداة وكثير المشهور نقل الجرمة وذكر انه ري بكل نظر حسنا
اخر ودقيقة اخرى من دقائق جماله فلا تكرار **قوله** اي اقدمني نفسي تقرير
ذكره السكاكي والظاهر انه بناء على مذهبه اي العبد خالق لافعاله الاختيارية
فالتقدير عند الشيخ اقدمني الله ويحتمل ان يقال كون نسبة الفعل الى الفاعل حقيقة
لا يتوقف على كونه مخلوقا له فانك تقول ضرب زيد واقدم زيد عمروا بلد كذا حقيقة
مع ان الضرب والاقدام مخلوق لله تعالى فلا يبعد ان ينسب الاقدام الى النفس حقيقة
مع انه مخلوق له تعالى لا للنفس **قوله** بجملة حالية يشير الى ان قوله وني الى خير للصيرورة
توسطت الواو بين اسمها وخبرها لتاكيد اللصوق كما في قوله وكنت وما ينهنهني الوعيد
وقيل الواو للحال على تجويز الواو في المضارع المثبت او على تقدير المبتدا اي
اي وانا نضرب والخبر محذوف اي صيرتها لكا وقيل الواو للعطف لاحد الظرفين
على الاخر على تقدير تقديم المعطوف للضرورة

الرأي الاول من حيث انها طرف

الى الاول من حيث انها جملة

اي الاول والثاني ان المعطوف عليه

ويجوز ان يعطف على صيرني والعدول في المعطوف الى المضارع لقصد الاستحضار
والاستمرار قوله فالاعتبار لفظ ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل الى ان اراد
بهذا المعنى ما وضع له لفظ الاقدام والتصبير فما ذكره انه توجه علينا انه لا يكون
مجازا في اللفظ نفسه سلم لكن وجوبه ممنوع والاستدلال على وجوبه بوجود القدوم
والصيرورة على الحقيقة غير مستقيم وهو ظاهر وان اراد به ما هو المراد والمقصود
من الكلام وهو ظاهر من قوله المعنى الذي يرجع اليه الفعل وهو القدوم لاجل الحق
توجه سلم لكن لا يستلزم ذلك عدم المجاز في اللفظ ممنوع كيف والمعنى الحقيقي للفظ هو
الاقدام وهو غير القدوم ضرورة وغاية ما يمكن ان يقال الاقدام الحقيقي المسند
الى الحق مجازا حاصل معناه ويحصل مؤداه القدوم لاجل الحق فالقدوم هنا معنى حقيقي
للاقدام المسند الى الحق مجازا فرجوع معنى الاقدام الى القدوم بملاحظة التجوز
في الاسناد وقال رحمه الله في شرح المفتاح وانا اظن كلام الشيخ اقرب الى الصواب
بالنظر الى مقصود الكلام اذ ليس القصد هنا الى اقدام وتصيير بل الى قدوم وصيرورة
على ما صرح به الشيخ دفعا لما يتوهم من اعتراض الامام يعني ليس المراد منهما اقداما
وتصييرا حتى يطلب له فاعل وانما هو موهوم مقدر والمتحقق الموجود هو القدوم
والصيرورة انتهى كلامه يعني ان المذكور وان كان لفظ الاقدام والتصيير لكن لم يقصد
بهما الى اقدام وتصيير محققين بل اليهما موهومين واذا لم يوجدا لم يطلبا الفاعل
فاندفع ما نقل عنه رحمه الله في الحواشي انه اذا لم يكن هناك اقدام بل قدوم كان هناك
مجاز لغوي في المسند لا عقلي في الاسناد وذلك لانه لا يلزم من انتفاء الاقدام عدم
استعمال اللفظ فيه حتى يلزم المجاز في اللفظ بل انه استعمل في اقدام موهوم لا يقال

83

لا يقال قد ذكروا ان التخييلية مجاز على قول السكاكي لان الاظفار لم يوضع الا للاظفار
المحققة فاستعمالها في الموهومة يكون مجازا فالاقدام في الموهوم يكون مجازا
لانه يقال استعمل الاظفار في الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار المحققة ولا شك
في تخالفهما ولم يستعمل الاقدام هنا الا في الاقدام الحقيقي الا انه موهوم مفروض
الوجود وانما يكون مثل الاظفار لو استعمل في امر موهوم شبيه بالاقدام الحقيقي
وليس فليس وفائدة ذكر الاقدام واستعماله في اقدام موهوم مع ان الموجود هو القدوم
هي المبالغة في مدخلية الحق في القدوم حتى جعل مقدما اذ لا شيء ادخل في مدخلية
القدوم من المقدم بل انه هو المؤثر فيه وهل يحتاج حصول هذه الفائدة الى توهم
مقدم وفرض وجوده ونقل اسناد الاقدام منه الى الحق حتى يكون هناك اقدام موهوم
لمقدم موهوم الظاهر انه لا واما التزام انه يحتاج اليه ونقل الاسناد منه الى الحق
ففيه انه لم يوجد فاعل حقيقي بحيث اذا اسند اليه يكون حقيقة ويؤيد ما ذكرنا
من عدم الاحتياج الى نقل الاسناد من المقدم الموهوم قول الشيخ لا تستطيع في كون
صيرني ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل وجعل للهوى ولو جهد
فان قيل القدوم امر حادث لا بد له من ايجاد وموجد فيلزم من وجوده وجود الاقدام
والمقدم فكيف يصح ما ذكر ان الموجود هو القدوم والاقدام موهوم يقال
المراد بالاقدام هنا امر علاجي يطلق عليه الاقدام في العرف فانك اذا ركبت زيدا
على دابتك الى موضع او حملته اليه او اخذت بيده وجررته اليه يقال انك اقدمته
هذا الموضع ولا شك ان هذا الاقدام ليس لازما لوجود القدوم وقد يجاب
بان الاقدام وان كان موجودا في نفس الامر لكن لم يقصده من قال اقدمني بلدك حق
ولم يلتفت خاطره اليه اصلا

فوقي

اقدمته

فامتنع ادلة الاقرام بقوله هذا حتى يحتاج الى مقدم واعتبار وانت خبير
بان هذا يوجب التجوز في الاقرام وربما يفهم من قول الشيخ هذا ان المجاز العقلي
لا يجب ان يكون له حقيقة عقلية وهذا احق لا شبهة فيه اصلا ولا يرد عليه اعتراض
قطعا بيانه انه انما نفي في هذا الكلام وجود فاعل حقيقي ينقل الاسناد منه الى الفاعل
المجازي ونقل الاسناد من الفاعل يشعر بثبوته اولا له في محله يرجع الى نفي لزوم
الحقيقة للمجاز وقوله هذا الحكم في هذا المعنى وقوله سابقا بقي ليس يوجب ان يكون
للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة يحتمل الا ان يكون
مرادهم فاعلا في التقدير قد اسند اليه اولا ونقل عنه الى الفاعل المجازي واذا نقلت
عنه الى ذلك الفاعل صارت حقيقة فيحمل المحتمل على المحكم وبعبارة اخرى قوله السابق
ساكت وقوله اللاحق ناطق فيحمل الساكت على الناطق لكن سوق كلام الشيخ حيث ذكر
ان الموجود انما هو القدوم والصيرورة يشعر بانه نفي الفاعل الحقيقي راسا لانه
اذا لم يكن اقرام لم يكن مقدم قوله وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص بذ فق
قد يناقش فيه بانا لا نسلم عدم صحة ان يقال خلق الابن من ابيه قال الله تعالى خلقكم من نفس
واحدة قوله كالانجذام قيل هو انجذام فلا معنى للتشبيه ودفع بان شرط
الانجذام ان يكون للفظ معنيان وليس للنهار هنا معنيان لان النهار الذي
ادعى كونه صائما ليس شيئا غير النهار وقد يوجه بان ليس القصد الى التشبيه كما تقول
الاسم كزيد قوله وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات يقال اذا كان المراد
بالربيع حقيقة الربيع لم يكن اسناد الانبات اليه حقيقة وان ادعى كون الربيع قادرا
مختارا لان الانبات يسند حقيقة الى من هو قادر حقيقة لا ادعاء ولا يمكن

ولا يمكن ان يقال قصد بالانبات امر وهمي شبيه بالانبات الحقيقي كما هو مذهب
السكاكي في التخييلية واسناد هذا الامر الى القادر الادعائي حقيقة لان السكاكي
صرح بان الانبات هنا امر محقق واذا لم يفد الادعاء المذكور كون اسناد الانبات
الى الربيع حقيقة فسعيه في نفي المجاز بنظمه في سلك الاستعارة بالكناية يكون ضايعا
ولا يبعد ان يقال اذا ادعى ان الربيع قادر مختار ليصح اسناد الانبات اليه
فينبغي ان يعتبر قادرا مختارا في حكم هذا الاسناد ولا يصفو عن شوب قوله
اعتراض قوي وجوابه قسم المجاز الى المجاز المرسل والاستعارة وقسمها الى المصرحة
والمكنية فيكون المكنية مجازا مع ان المنية في قول الهذلي مستعملة في الموت بادعاء
السبعية له فيكون مستعملة فيما وضع له بالتحقيق وفي غير ما وضع له بالتاويل والمجاز
عنده ما استعمل في غير الموضوع له بالتحقيق قوله ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي
فانه قيل يجوز ان يكونوا وقفوا عليه لكن اجابوا بوجه اخر اذ يقال جوابهم هذا
يدل على ان المراد بالعيشة عند جعلها استعارة بالكناية هو الصاحب الحقيقي
لها وبالنهار هو الصائم الحقيقي وبهامان نفس العملة حقيقة وبالربيع الواجب
تعالى حقيقة قوله من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا افضاء ان الاعتبار
الراجع الى المسند اليه لذاته غير راجع اليه من حيث انه مسند اليه لانه راجع اليه من حيث
الوصف فبيان الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه بالاعتبار الراجع اليه
لذاته محل بحث وتوجيهه ان مراده بالراجع اليه لذاته ما يرجع اليه لا بواسطة الحكم
او بالمسند فقوله لا بواسطة تفسير لقوله لذاته وفيه انه يلزم ان يكون البيان
اعم من المبين لان الراجع اليه لا بواسطتهما لا يلزم ان يرجع اليه من حيث انه مسند اليه

والامر فيه سهل جواز ان يقيد بالحيثية المذكورة بقوله السابق ويمكن ان يرجع
الضمير في لذاته الى المسند اليه ماخوذا بهذا الوصف فيرجع الى الراجع اليه من حيث
هذا الوصف **قوله** اما حذفه فقدم لانه لا يترتب عليه من مقتضيات الاحوال
ما يترتب على الذكر من تنكيره وتعريفه وتقديمه وتاخيره فكان تقديمه اولى في طريق التعليم
وما ذكره رحمه الله من انه عبارة عن عدم الاتيان الخ فيتوجه عليه ان الحاكي كان له
عدم سابق فله عدم لاحق فلم لم يعتبر اللاحق مع ان الحذف عبارة عن العدم اللاحق
لانه اسقاط ودفعه ان العدم السابق هو الاصل فاعتباره اولى مع ان الواقع هنا
هو العدم السابق لان المحذوف في الكلام لم يكن موجودا فيه اولا بل انه لم يوجد في الاصل
فاعتبار الاصل والواقع اولى من ملاحظة مجرد دلالة العبارة بدون وقوع مدلولها
وقد ذكر رحمه الله ان الانسب بهذا الفن ان الذكر لاصالته لا يستدعي وجود نكتة زائدة عليه والحذف
لمخالفته الاصل يستدعي نكتة باعثة عليه **وفيه** ان نفس الاصالة نكتة باعثة على الذكر كسائر
النكت الباعثة على الحذف فعدم استدعاء الذكر نكتة زائدة على اصالته لا يوجب
ان يكون ادنى في استدعاء النكتة من الحذف ويمكن دفعه بان الاصالة وان كانت نكتة
لكنها نكتة ظاهرة مستمرة ونكت الحذف ليست كذلك **قوله** والحذف يستعمل في امرين
اراد ماسوى حذف الفاعل في المبني للمفعول كما سيذكر انه لا يحتاج الى القرينة بل الى الغرض
الداعي فقط ولا يبعد ان يقال لا يفهم حذف الفاعل في هذه الصورة من اطلاق الحذف
لانه انما يطلق حيث يصلح لتقدير المحذوف وفي هذه الصورة لا يصلح له اصلا ويؤيده
انهم اطلقوا القول بان حذف الفاعل لا يصلح وما سنذكره من حذف الفاعل في هذه الصورة
لا ينافي ما ذكرنا بانه لا يفهم من الاطلاق **قوله** وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة

اما ان يريد

85

اما ان يريد ان للقرينة ظاهرا وباطنا وكونه عبثا بالنظر الى ظاهرها لا بالنظر الى باطنها
وهو المراد بالحقيقة فالظاهر انه خال عن التحصيل واما ان يريد كونه عبثا بالنظر
الى الظاهر الذي هو القرينة فالفرق بينه وبين الوجه الاول انه جزم في الاول بعدم العبث
نظرا الى الحقيقة باعتبار انه ركن من الكلام ولم يجزم في الثاني بعدم نظر الى الحقيقة
بل انما جوزه بالنظر اليها باعتبار جواز تعلق غرض خفي فالفرق بوجهين **قال**
وانما قال تخييل لان ما ذكر من العدول ليس تحقيقا بل على التخييل لان تحقق العدول
يتوقف على كون الدال عند الذكر الخ **لا يقال** فهو له عند الحذف ايضا هو اللفظ
المدلول عليه بطريق الظاهر لا يصح وبناء ما سيه لانه يقال كان وجه الصحة ان الكلام
في الدلالة فالموصوف بها هو اللفظ فقط وهذا لا ينافي ان يكون للعقل مدخل فيها
كما هو الواقع فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ لا افتقار الى العقل
في الدلالة ولا عند الحذف على العقل لان البحث في الدلالة اللفظية **لا يقال** فكيف
صح ما ذكر ان الاعتماد عند الحذف على دلالة العقل مع انه لا يوصف بالدلالة اللفظية
اصلا لان هذا بناء على الظاهر وما ذكر من حصر الدلالة في اللفظ بناء على التحقيق على انه
لا مانع من نسبة الدلالة الى العقل باعتبار ان له مدخلا فيها وعلم بما ذكر وجه التعرض
لان انتفاء العدول بسبب ان الدال عند الذكر ليس هو اللفظ فقط **فان قيل**
سلمنا ان الدلالة اللفظية لا يوصف بها الا اللفظ لكن وجودها عند الحذف
بل عنده دلالة عقلية على المحذوف من غير حاجة الى اللفظ المدلول **ولئن** اعتبرت
الدلالة اللفظية عنده انما يكون ثابتة للكلام بواسطة القرائن **يقال** لما استمر
والمعاني فهم المعلم وتفهيمها من اللفظ حتى ان المتكلم يناجي نفسه بالفاظ متخيلة
كان الدليل على ما اسند اليه المسند عند الحذف هو اللفظ المحذوف والدال على هذا المحذوف
يجوز ان يكون العقل

قال مثل دعيته من غير دام مثل يضرب لصدور الفعل من غير اهله وشنشنة اعرفها من اخزم قول انه اخزم مات اخزم عن بنين فوثبوا يوما على جدهم ابي اخزم فجرحوه فقال ان بني زملوني بالدم شنشنة الخ الشنشنة الخلق والطبيعة واخزم جد حاتم الطائي قال لا يكادون يذكرون فيه المبتدا او المسند فيه اي المرفوع بالمدح او الذم او الترحم انما هو وصف لما قبله في المعنى خولف فيه الاعراب للافتنان والدلالة بذلك الافتنان من حيث يعتبر على اهتمام تام بالمذكور من جهة ان في الافتنان زيادة تنبيه وايقاظ للسامع وكذلك من رغبته في الاستماع وذلك الاهتمام انما يكون لمدح او ذم او ترحم ما يقتضيه المقام ولما كان بينه وبين ما قبله من شدة الاتصال التزموا حذف المبتدا ليكون في صورة متعلق من متعلقات ما قبله وايضا في هذا الحذف تقوية للافتنان والدلالة على ما ذكرنا من الاهتمام قال

في الدلالة

لا مقتضي للعدول الا انه قال سياتي ان هذا كله مع قيام القرينة وعند قيامها فلا شك ان ذكره عبث بناء على الظاهر والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر يقتضي للعدول يكون دائما وكذلك يحصل العدول الى اقوى الدليلين لانه يقال بل المقتضي بتجرده صحح القصر الى الاحتراز او التخييل بل فصح بالعقل ولا احتفاء انه غير لازم قال ونه او تنكشم المفلحون فان قيل الكلام في الذكر المقابل للحذف وانه اذا لم يذكر يكون محذوفا والامر ليست كذلك لانه لو لم يذكر اسم الاشارة ذاو لئك هم المفلحون لكان هم المفلحون خبر الاسم الاشارة الاول هو قوله على هدى فيكون المسند اليه عند عدم ذكر اسم الاشارة الثاني مذكورا ايضا فقال صح ذكر هذا المسند اليه لا يتوقف على ان يكون بحيث اذا لم يذكر يكون المسند اليه محذوفا

بل معناه.

86

بل معناه عدم حذف المسند اليه سواء كان المسند عند حذف المسند اليه خبرا او لا ومعنى المقابلة لتبيين الا ان الذكر عدم الحذف واما انه لو لم يذكر هذا المسند اليه لهذا المسند لا يكون له مسند اليه اصلا في الكلام فخارج عن معنى المقابلة وكونه انه ليس من ذكر المسند اليه بل من تكرير كما يلوح به قوله تكرير اسم الاشارة ومطلق ذكره لا يستلزم عدم التكرير فلا شك في المناسبة بل المجانسة بل المماثلة وانما يكفي لصحة ذكر التكرير في حالة الذكر

عن معنى المقابلة

قال كما ثبت لهم الاثرة في موقع المصدر لقوله ثابتة والفاء فيه زائدة وقيل للدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة بالفلاح والاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة التقدم والاستبداد وقوله في تمييزهم متعلق بجعلت والظرف الواقع موقع المفعول الثاني اعني بالمثابة اي بالمنزلة وهي في الاصل الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع مرة بعد اخرى ويقال للمنزل مثابة لان اهله يترددون في حوائجهم ثم يثوبون ومعنى حيا لهما على انفرادها واستقلالها واصله من حال بمعنى حول اي كفت متميزة على انفرادها مستقلة في ذكر مع ما حولها واي حاصل ان تكرير اسم الاشارة افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة فكل منهما يميزهم على غيرهم واذا لم يكرر فربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد منهما قوله ان يكون الخبر عام النسبة يحتمل ان يراد عمومها للمسند اليه المقصود وغيره وان يراد عمومها للمتعدد وعلى التقديرين اما ان يراد عمومها في هذا المقام والثالثة الباقية فاسد عمومها للمتعدد في نفسه وعمومها للمقصود وغيره في نفسه وعمومها لها في هذا المقام اما فساد الاول فلان العموم مع ارادة التخصيص بمعنى لا ينفيان جميع قرائن الحذف كما لو وقع في جواب السؤال مثلا الا ان العموم ينفي قرينة خاصة ومن اختصاص المسند بالمسند اليه حقيقة

كقولك خالق كل شيء اولا عاد نحو هات الالوف واراد الخصوص بنفي قرينة خاصة
اخرى ومن بها في نحو خبري هذا الفاسق واما فساد الثاني فلذلك ايضا واما فساد الثالث
فلان العموم في سفي جميع قراين الحذف اذ لو وجد شيء منها لدل على حصول المحذوف
الذي هو المقصود فلم يكن الخبر عام النسبة للمقصود وغيره في هذا المقام وقولك
في هذا الفاسق ليس عام النسبة بهذا المعنى لاختصاصه بالمقصود وهو كل احد
واما فساد الرابع فلان العموم مع ارادة التخصيص لمعين ينفيان جميع قراين
الحذف لان العموم للمتعدد في هذا المقام ينفي جميع القراين الدالة على ان المحذوف
واحد خاص نحو خالق لما يشاء او عالم انه واحد في ذكر المتعدد نحو مطلق عند قيام
القرينة على ان المراد زيد ولا ينفي القرينة الدالة على ان المحذوف جميع المتعدد واراد
التخصيص لمعين ينفي هذه القرينة فان نحو خبري هذا الفاسق عام النسبة للمتعدد في هذا
المقام ويشتمل على قرينة الحذف الدالة على ان المراد المتعدد واراد التخصيص لمعين
من ذلك المتعدد ينفي هذه القرينة ايضا اذا عرفت ذلك فنقول يمكن حمل كلام الشارح
على هذا الوجه وما يتوهم من انه من حمل الكلام عليه هو انه احتراز بقيد عموم النسبة
عن نحو خالق كل شيء والواقع فيه خصوص الخبر في نفسه فالمناسب ان يكون المراد بالعموم
العموم في نفسه على ما يناسب الاحتراز عن الخصوص في نفسه ويمكن دفعه بان هذا المثال
كما هو خاص الخبر في نفسه خاص الخبر في هذا المقام فالاحتراز عنه ليس بملاحظة خصوصه
في نفسه بل بملاحظة خصوصه في هذا المقام واما توهم المنع فيما ذكر ان نحو خبري هذا
الفاسق عام النسبة باعتبار العموم بها فيه في نفسه لا في هذا المقام لان القرينة
ما دلت على اختصاص نسبته بالمقصود وهو كل احد فسقوطه يظهر مما ذكرنا

ان العموم النسبة

87

ان عموم النسبة في الوجه الصحيح ليس بمعنى عمومها للمقصود وغيره بل يعني وهو انه اذا كان
مقتضى الذكر هو عموم النسبة للمتعدد مع ارادة التخصيص لمعين منه فاوجه قوله عام النسبة
الى كل مسند اليه اي كل ما يصلح ان يسند اليه هذا الخبر فيكون مسندا اليه وعموم النسبة لتعرض ما
يصلح له كاف في ذلك والجواب ان المراد من كل مسند اليه مجرد التعدد او لزم ما ذكره حالة من حالات
المقتضية للذكر فلا ينافي ان يكون العموم لبعضها يصلح له من المتعدد وارادة التخصيص لمعين
من هذا البعض حالة مقتضية اخرى لم يذكرها قوله وهو ايضا فكم يقال حاصل الكلام هنا
ان تعريف المسند اليه لاجل انه يوجب تخصيص الحكم لان التخصيص بحسب تخصيص طرفه والتخصيص يوجب
الية الفايدة ولا خفاء ان المسند اليه طرف للازم الفايدة فهو يوجب تخصيصه تخصيصه بناء على
ان تخصيص طرفي الحكم يوجب تخصيصه بل المسند اليه اللازم وهو المتكلم ولا يتصور تخصيصه بتعريفه
ولا بتعريف المسند اليه المذكور في الكلام فبناء الكلام على كون اللازم حكما ليس كما ينبغي والاقرب
ان يقال تعريف المسند اليه كما يوجب تخصيص الحكم الذي هو الفايدة يوجب تخصيص لازمها فيوجب كون
افادته اتم فان لازم الفايدة في قولنا زيد حافظ للتوراة متخصص بالنسبة الى اللازم في قولنا
شيء ما موجود وان الفايدة في افادة اللازم في الاول منهما في الثاني لانه وضعي بخلاف
تخصيص النكرة قد سبق الى الفهم انه اما حسن الفهم الفرق بين التخصيصين بحسب الوضع وعدمه
لو تساويا في مرتبة التعيين وليس كذلك لان المعرفة اشارة الى ما يعرف المخاطب من المعين
من حيث انه معين واما النكرة فلا اشارة فيها الى معين من حيث هو معين اصلا وانما هي
عبارة عن امر معين في الواقع وبينهما بون باين ويمكن ان يقال قصده الا ان كليهما يستعمل
في المعين ذكر هو معين بخلاف النكرة فان التعيين لم يدخل في وضعها بل التعيين فيها انما هو

ان يكون مع معين

بحسب الاستعمال **قوله** وقد يترك الخطاب مع معين ذكره رحمه الله في شرح المفتاح قوله وحق الخطاب ان يكون
لمعين يقال خاطبه وهذا الخطاب له لا اخطاب معه والخطاب فقوله هنا الى الخطاب مع معين لم يرد عليه حق العبارة
مع معين وما يمكن توجيه كلام المفتاح في الجملة بان يجعل قوله مع معين متعلقا بالكون لا بالخطاب
فلا يمكن هنا ولا يخفى ان الانسب بما ان يرجع ضمير غيره الى فاعل يترك تحقيقا للمقابلة بين المترو وكرو المآبه
فيقال يترك الخطاب مع معين الى غير هذا الخطاب او يترك المعين في الخطاب الى غير المعين وكانه رحمه الله اراد
ان يحافظ على عبارة الايضاح وقد يترك الى غير معين لكن كان يمكنه المحافظة مع رعاية مقتضى المقابلة
باختيار ما ذكرنا من العبارة الثانية لكن الامر فيه سهل قوله على سبيل البدل وهذا ظاهر اذا كان ضمير
المخاطب واحدا او مثنى اما اذا كان جمعا فالظاهر انه اذا قصد غير المعين يعم جميع المخاطبين على سبيل الشمول
اي تناهت حالهم العظيمة في الظهور وقد يناقش فيه بان صدق الشرطية لا يقتضي وقوع المقدم فضلا
قوله ولو ترى مع ما حذف من جوابه على لو رايت امرا فظيعا ونحوه لا يقتضي وقوع معقدمها وهو رؤية
كل احد ليدل على غاية ظهور حالهم بل انما يدل الشرطية بملاحظة العقد بخطاب يسري الى العموم على كل
ظهور شناعة حالهم وقباحة امرهم لا دلالتها على ان فظاعة حالهم لا يختص برؤية احد دون احد بل كل
من يرا يا فظيعه وكلام المتن يحتمل التوجيه بان يراد حالهم فظاعة امرهم وقباحة شانهم ووصف الحال
بالفظاعة في قوله حالهم بفظيعه يابى عن هذا التوجيه فينبغي ان يعتبر حذف مضاف او حيثية اي فظاعة حالهم
العظيمة او حالهم الفظيعة من حيث فظاعتها **قوله** بالضمير الغائب كان المناسب ان يحترز به عن الاحضار بالمعرفة
بلام العهد الخارجي ايضا لانه ايضا احضار ثانيا وكانه نظر الى انه لا يلزم في العهد بعدم الذكر ويكفي العلم بالمعهود
واما في ضمير الغائب فلا بد من سبق الذكر بوجه ما وانت خبير بالاحضار ثانيا يكفيه تقدم العلم من غير حاجة الى تقدم
الذكر اللهم الا ان يقال الاحضار ثانيا انما يصح او يحسن اذا كان بعد الاحضار ولا يكفي كونه بعد حضور في
الجملة.

فليتمل **قوله** بعد التسليم اشارة الى تقدم المنع وهو ان يقال الاسم المختص الاسم المختص في العلم فان الرحمن
مختص به تعالى وليس علما لوقوعه صفة وربما يناقش في دفع هذا المنع بالنظر الى المقصود فان مقصود
السائل ان قوله بلا اسم مختص يعني عما يبقى من القيود ومجرد دخول الرحمن في الاسم المختص وعدم خروجه
لا يقدح في هذا المقصود لانه كما لا يخرج به لا يخرج بالقيدين السابقين ايضا فلا يمنع من اغنائه
عنهما لان معنى الاغناء ان يحصل به ما يحصل بالاولين ولو خرج بهما او باحدهما مع دخوله في الآخر
لا اخر بالاغناء ويجاب بان الظاهر ان المراد بالاسم المختص ما يكون اختصاصه بطريق الوضع والرحمن
ليس كذلك لانه موضوع لذات لها الرحمة الكاملة واختصاصه انما هو باعتبار الغلبة والاستعمال ولو سلم
ان المراد الاختصار في الجملة او بحسب الاستعمال فهو يخرج باحد القيدين السابقين بناء على ان مفهومه
كلي فبالنظر اليه لا احضاره بعينه ولئن كان بالنظر الى الخصوص العارض بحسب الاستعمال فليس الاحضار
ابتداء واذا كان خارجا باحدهما دون الآخر لم يكن الآخر متعينا **قوله** لانا نقول هذا موقوف فيه اشارة
لانه لا يحسن هذا التفسير لانه لا بد من اعتبار معنى اولية في معنى الابتداء كما فيما اختاره سابقا وما نقله
عن البعض لا يقال كثيرا يطلق الابتداء على ما لا يكون بواسطة كقولهم ان الموجودات مستندة اليه تعالى
اما ابتداء او بواسطة لانه تعالى وقد اعتبر الاولية ثمه لان معنى الاسناد ابتداء انه يستند اليه اولا بل معنى الا
حضار بواسطة فيما ذكر من الصور ان الاحضار اولا بشيء آخر ثم به وانما قال الابتداء ابتداء بنفسه فسر هذا
التفسير بنفس اللفظ ولم يعتبر ابتداء بنفس اللفظ لا بسوى وهو لازم مقابلة الاحضار بواسطة اي هو الاحضار بنفسه
لا بنفس اللفظ لانه في الحقيقة احضار بالواسطة ايضا لا يقال المسند اليه انما هو اللفظ لا المعنى كما تقدم في صدر
احوال الاسناد الخبري فلا معنى لقوله بنفس اللفظ لانه تعالى المسند اليه وان كان هو اللفظ لكن المحضر هو المعنى
جزما فقوله احضاره على حذف المضاف اليه او الاستخدام وقد عرفت ما ذكرنا وجه بعد هذا التفسير اولا

ومعنى الاسناد بالواسطة لان الاسناد الى شيء آخر اولا ثم اليه تعالى ولا يستقيم هذا الاعتبار هنا لانه

من جهة عدم الملائمة وثانيا من جهة تغيير نفس لفظ والثالث ان المفهوم الظاهر من الاحضار
بنفس لفظ ان لا يتوقف على شئ آخر لكنه يتوقف على العلم بالوضع ولو لم يبعد هذا يبعد لم يبعد والرابع
انه لما كان احضاره ابتداء احضاره بنفس لفظ لم يحسن تقييد ذلك بكم مختص به لظهوره لكن و
الخامس ما اشار اليه بقوله ولو اريد ذكر الح لايقال التلازم بين المعنيين ممنوع فضلا عن الالتحاد فان
المضمر المتكلم والمخاطب يحضر كلا منهما مدلوله بنفس لفظه مع انه ليس مختصا به وايضا الاحضار بالرحمن احضار بالاسم
المختص وليس بنفس لفظ التوقف الاحضار به على ملاحظة العلمية وخصوص الاستعمال لانه يقال الاحضار بضمير
المتكلم والمخاطب ليس بنفس لفظ لان ما وضعا له هو المفهوم الكلي وما استعملا فيه هو الجزئي فاحضاره يتوقف على
ما عدا الوضع ايضا وقد سبق ان المراد الاختصاص بحسب الوضع فلا يكون الرحمن مختصا وقد يجاب بان الظاهر
ان المراد بالاسم المختص بنفس هذا الاسم فيكون على وزان بنفس لفظ ومعناه معناه وايضا فاللازم مما ذكر ان
يكون الاحضار بنفس لفظ اخص منه بالاسم المختص فيقطع الاعم لغو الاشمال الاخص عليه ولا يصغوا عن يتوقف لان
المناسب ان يوفي بين الاحضار بالاسم المختص وبين الاحضار بنفس بان الثاني اخص وما ذكر من كون الاعم لغوا
فانما يتم لو كان الاعم زائدا والاذكر الاعم يجوز ان يكون لتحقق المباينة هذا ولا يبعد ان يوجه كلام هذا القائل
بما يوافق ما ذكره رحمه الله ولا يتجه عليه شئ مما ذكرنا ولو لم يقال احترز بالابتداء عن المضمر الغائب والمعرف بلام
العهد الخارجي لان الاحضار فيهما بواسطة تقدم الذكر فيكون الاحضار فيهما ثانيا لا اول مرة وعن الموصول لانه
بواسطة العلم بالصلة اي العلم بثبوت الصلة له لان الموصول موضوع لمعهود بثبوت الصلة فالاحضار فيه ايضا
ثانيا الآن هذا المعنى لا يحتاج الى التوسط والواسطة بل ذكرنا محل الآن المضايقة في العبارة بعد وضوح المرام ليست
من دأب المحصل لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو لعلم قيل سلمنا ذلك لكن انما يتم ما ذكره لو كان المذكور
دالا عليه لكن الاسم المختص لا يلزم ان يكون لفظا موضوعا لمعين كالرحمن والجواب انه قد سبق ان المراد بالاختصاص

89

ما هو بحسب الوضع فخرج الرحمن وايضا ما لا يتوقف الاحضار فيه على شئ بعد العلم بالوضع على ما هو معنى
الاحضار بنفس لا يكون الا لفظا موضوعا لمعين لان ما وضع لمفهوم كلي استعمل في المعين لا يكون الاحضار
فيه بنفس لفظه بالمعنى المذكور هذا وانت خبير بان ما ذكره رحمه الله على ما اشتهر ان المعارف غير العلم لم
يوضع لمعين بل الاستعمال فيه وهذا انا ويدل ذكره الرضي بقولهم المعرفة ما وضع لشئ بعينه وهذا منهم بناء على
المنقول عن الوضع العام مع خصوص الموضوع له على ما حققه بعض المحققين فان هذا مثلا موضوع لكل
مشار اليه وضمير المتكلم لكل متكلم وضعا واحدا فلا يلزم اشتراك الا بجنائه على تعدد الوضع ولا يجوز في استعمال
اللفظ في الجنس لانها غير الموضوع له الجزئيات المعينة الخاصة لكن لوحظ في وضع اللفظ لها امر عام
لوحظت به الخصوصيات لكونه مشارا اليه كل الموضوع له خاصا والوضع عاما فعلى هذا ابقى قولهم
المعرفة ما وضع لشئ بعينه جاريا على ظاهره قوله وبعد اللتيا والتي اي بعد الخطة الصغيرة والكبيرة التي شانهما
كيت وكيت حذفت الصلة للايقام اشارة الى ان العبارة لا تحيط بها يعني يرد عليه بعد الاغماض
التي اشار اليهما وقد بينا ما ان يكون التخصص موجها فينبغي ان يصار الى قول البعض لانه خال عن هذا التخصص
واما التوجيه بانه لزم من تعيين الابتداء بالمعنى المذكور بعد ان اشار اليهما باللتيا والتي احدهما عدم ملائمة
هذا المعنى لما هو المفهوم من لفظ الابتداء والآخر اتحاده مع القيد الآخر فينبغي ان يصار الى قول البعض لئلا يرفع
البعد الاول فيرد ان الظاهر انه اشار بقوله بعد اللتيا والتي الى التجاوز عنهما فيكون معنى الكلام انه يلزم
بعد التجاوز عما ذكرنا عدم توجيه التخصيص مضافا الى قول البعض والمتبادر الى الفهم منه ان اللفظ لدفع هذا اللازم
بعد التجاوز ولئن سلم انه ليس اشارة الى التجاوز فالمتبادر ان المضر لدفع هذا اللازم وحده او مع احد البعدين
او كليهما وايضا انه كما يدفع البعد الاول يدفع الثاني قوله ولا يخفى على المصنف ان الوجه كما ذكرناه اولا اما
اولا فلان اما اولا فلان الاحضار او لان الذكر ان اجرى على الاطلاق كما هو الظاهر يمنع وجوده في

العلم لان الاحضار فيه مسبوق بتقدم العلم بالوضع ولئن اغمض عينه فلا نفي في عدم هذا الاحضار في وضع المفهوم
كل المستعمل في جزئياته لا فيه محال الا يرى انك لا تبهم من غير المتكلم والمخاطب او آن ذكرهما الا المعينين واما ثانيا فلانه
على هذا التقدير يكون تقييد الابتداء بحرج النفيه للمعارف لا يكون لقوله بكلم مختص به فايدة اصلا كما لا يخفى على تحقيق المقام
وعلى ما ذكره رحمه الله وان كان الكلم المختص بحرج العيد العلم لكن يكون لقوله ابتداء فايدة اخراج المضمر الغائب
كما لا يخفى فايدة قوله بعينه اخراج علم الجنس وفايدة الكلم المختص اخراج ما سواهما مما كان العلم فليتامل قوله حذفت همزته
اما بنقل حركتها الى ما قبلها على ما هو قياس تخفيف الهمزة ومع يكون التزام الادغام فيه مخالفا للقياس لان الادغام
فما تحرك الثلان نحو ضرب بكر وشم معتدين الجايز لا الواجب واما الحذف فحركتها فيكون مخالفا القياس لتحقيق الهمزة
لكن لزوم الادغام مع يوافق القياس فهذا الكلام لا يخلو عن خلاف قياس ففيه توفيق بين الكم والمسمى حيث كان
الحق تعالى كاد جاعن دايرة القياس وطرف العقل قوله ثم جعل علما اما بطريق الاختصاص بناء على انه لم يطلق على غيره
تعالى اصلا او بطريق الغلبة التقديرية بناء على ان الله تعالى لولا انه يحذف الهمزة لمقتضى القياس صحة الاطلاقه على
المعبود بالحق مطلقا وان لم يرد به الاستعمال كالدبران والعيوق فانهما من الاعلام الغالبة عليه تقديرية
لان صحة الاطلاقهما على غير الكوكبين لمقتضى القياس ولم يرد به الاستعمال قوله لما افاد التوحيد قد يناقش
بانه لما تقدر لم يوجد من المفهوم الكلي الا هذا الفرد فاذا حكم بالوجود تعين ذلك الفرد بالارادة كما في هذه
الكلمة فان معناه لا اله موجود الا الله والجواب انه لما لم يدل اللفظ الا على وجود هذا المفهوم الكلي وانه يحتمل بحسب العقل
لن يكون في ضمن فرد هو هذا الفرد او غيره وان يكون في ضمن فردين او اكثر فلا يتعين وجود هذا الفرد بحسب دلالة
اللفظ وكون تعادها في التوحيد قوله فيجب ان يكون اله بمعنى المعبود بحق لا يقال قد صرح في الكشاف بان لفظ اله بالتنكير
بمعنى المعبود مطلقا حقا كان او باطلا ولفظ الاله المعرف باللام بمعنى المعبود بالحق لان المنكر هنا يحمل على المعبود بحق
بقرينة ان المراء والجدال انما هو في المعبود بحق وهو المقصود هاهنا اثبات الوجود وحصره وذكر للتعيين بكثرة المعبودات

الباطلة والاتفاق عليها قوله الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول ليس معناه ان ابا لهب استعمل هنا
في الشخص المسمى به بل معناه انهم لما اعتبروا في الكنى المعاني الاصلية عند استعمالها في المعاني العلمية
فاذا اطلق ابو لهب على الشخص دل بهذا الاعتبار على كونه ملابسا اللهب فيلزمه بواسطة دلالة على انه
بهذه الاحال كونه جهنميا اذا تحققت ذلك يثبت ان قوله لا حقا بحسب ان يعلم الحال انما في قوله سابقا ان اللزوم
باعتبار الوضع الاضافي بل التحقق وبنية قوله وما يدل على ان الكناية لم انما يدل ذلك على ان ليس الكناية
باعتبار ان هذا الشخص لزم انه جهنمي اما باعتبار الوضع الاضافي لا غير فلا يجوز ان يكون باعتبار
الوضع العلمي باعتبار انه قد اشتهر بعض الذوات في ضمن الاطلاق بعض اسمائها ببعض الاوصاف فيهم
هذه الصفات من هذه الاسماء كما اشتهر حاتم بالجود في ضمن الاطلاق هذا الاسم فيفهم الجود منه فلو عبر عنه
بلم آخر لو كان لم يفهم فيجوز ان يكون اشتهار ابي لهب بكونه الى لهب جهنميا سببا لانفهامه منه فيجوز ان يراد
هذا الوصف بطريق الكناية على اعتبار المعنى العلمي من غير دخل للوضع الاضافي بل لادخل في انفهام الجود
من حاتم لوضع الاضافي فان قيل لا بد في الكناية معنى اصلي ومعنى كنائي ينتقل من الاصلي اليه وليس هنا الا
الشخص المسمى بابي لهب وكونه جهنميا فان اعتبر الانتقال من الشخص اليه باعتبار انه لازم له لكونه ينبغي
كل لفظ يطلق على ط وكناية عن كونه جهنميا وفساده ظاهر وان اكتفت بانفهام الوصف من الاسم قوله
للاشتهار فجعل مجرد ذلك كناية مشكل يقال يجوز ان يعتبر الانتقال من الشخص بواسطة اشتهاره بالوصف
اليه وهاهنا بحث وهو انهم شرطوا في الكناية ان يكون المقصود هو المعنى الكنائي وهو مناط النفي و
الاثبات والمعنى الاصلي وسيلة اليه والتزام كون الشخص هنا وسيلة ووصف كونه جهنميا هو المقصود
الاصل ومناط النفي والاثبات بعيد جدا ولا يبعد ان يقال فهم الوصف عند اطلاقه على الشخص من قبيل
فهم مستتبعات التركيب واطلاق الكناية عليه على سبيل التشبيه او استعمال الكناية في مجرد معنى

لهب استعمل هنا في الموضوع له
بالوضع الاول لظهور بطلانه
قطعا ولتصريحه بخلافه حيث
قال ويجب ان يعلم ان ابا لهب
ح

للفناء **قوله** ولو قلت رأيت اليوم ابا لهب فان اردت كافرا جهنميا تشبيها كان استعارة كما ذكره وان
اردت به مفهوم الجهنمي للزومه باعتبار ما ذكرنا من الاشتهار كما تقول اسد وتريد مفهوم الشجاع كان
مجازا مرسلا او كناية ثم ان قصدت جهنميا مخصوصا ولاحظت خصوصيته كان مجازا متفرعا عن مجاز
او كناية والا كان مجازا في مرتبة واحدة فلا يبعد ان يتم ما ذكره رحمه الله بان قصد المفهوم انما يصح
في مثل زيد ابو لهب واما في مثل رأيت ابا لهب فلا فليتأمل **قوله** ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس
والموصوف لا بد ان يكون اعرف او مساويا والفناء اعرفية ذي اللام من الموصوف ظاهر فيتعين المساواة
قوله لا انسان للخصص فيه اي لم يعتبر فيه التخصيص فان لم يكن مخصصا كما في الصورة المذكورة
لا يقال لا خصص فيها اصلا لان للانسان الكلي ان قيد بالقيد كلها لا يخرج من حد الكلية الى الجزئية لانه
يقال لا يلزم في التخصيص ان يصير جزئيا حقيقيا بل انه يحصل بعض الشيوع ولا شك في تحققه **قوله**
لعله جدوى هذا الكلام قيل ممنوع بل الاولى ان يعلل بانه اذا لم يكن للمتكلم علم بغير الصلة كيف
يصح منه الحكم على الموصول بشيء والا كان الشيء معلوم الثبوت عنده للموصول فيكون له علم بحال الموصول غير
الصلة واجيب بانه لم ينف العلم بغير الصلة مطلقا بل بالاحوال المختصة غيرها فيجوز ان يحكم عليه
بامر غير مختص وفيه انه ان اريد بالاختصاص معنى الحصر يلزم ان يكون الصلة من الاحوال المنحصرة
في موصولها وهو ممنوع وان اريد مجرد زيادة التعلق فالظاهر وجوده في المحكوم به ليفيد فائدة
يعتد بها ويمكن ان يوجه بخصوص المخاطب بان المعتبر في المعرفة انما هو علم المخاطب ولذا قالوا المعرفة ما يعرفه
مخاطبك فمجرد علم المتكلم بالصلة دون غيرها لا يقتضي ايراد الموصول ما لم يكن المخاطب علم كذلك وانما لم يجمع
بينهما اشارة الى ان المؤثر في ايراد المعرفة هو معرفة المخاطب دون المتكلم والاحتياج الى معرفة
المتكلم في المعرفة والنكرة على السواء بمعنى انه لو علم المخاطب بالصلة دون غيرها كما يقتضي ايراد الموصول

موصولا بها يقتضي ايراد الموصوف نكرة او معرفة موصوفة بها على السواء من غير ترجيح لاحدهما
والدفع بانه انما يعتبر اقتضاء المقام للموصولية بعد تحقق ما يقتضي مطلق التعريف لا يتم لانه انما يندفع
النكرة الموصوفة دون المعرفة فلا بد ان يصار الى ما ذكره رحمه الله في شرح المفتاح لان الاقتضاء
يتحقق بمجرد الملائمة والمناسبة فلا تزاحم في المقتضي والمقتضى ويخطر بالبال ان المناسب لا يطلق
الاقتضاء الا اذا كان للمقتضي رجحان في الجملة وقد سبق منه في مقتضيات ذكر المسند اليه ان المقتضي
اعم من الموجب والمرجح ولا يبعد ان يكتفي بالرجحان بالاضافة وكلما كان المضاف اليه اكثر كان الاقتضاء
اتم واوفر **قوله** اي تعريض الغرض قد يوجه ايشاده على تعريف المسند اليه او المسند بان تخيله كونه في بيتها يوتي
لها في زيادة تعريف الغرض ازيد منها في زيادة التعريف الآخرين لان مجرد كونهما في بيت يحقق المراودة والمسند اليه
من غير اعتبار كونها صاحبها البيت سيدته والمنافية عليه ظاهرة لان التي يجتمع معه في الاسيين بتمامهن
التي هو في بيتها للجوار وجود نساء آخر في بيتها كما هو الظاهر وكذا كونه سيدته يعذر بين المراودة والمخادعة
ما لا تعذر اجتماعهما معه في بيت فالاولى ان يطلق التعريض عن القيد بالاولوية **قوله** او تنبيه المخاطب
على خطاء يقال التنبيه اما ان يحصل من ذكر الظن المنعوت بالخطاء فيلزم تحقق الايماء فيه ايضا فانكاره
مع اثبات التنبيه متدافع واما من انه يفهم في العرف من شيء هذا الكلام خطاء المخاطب في هذا الظن
فهو كالاول سواء واما ان يحصل من المجموع فيتجه عليه ان الكلام في معاني الموصولية ومقتضياتها لا في
معاني الكلام الذي فيه الموصول **قوله** اي وجه بناء الخبر اما ان يراد الوجه الذي يبنى اسلوب الخبر عليه او
وجه بناء الخبر على المبتدأ وعلى الاول لا بد ان يراد بالوجه الطريق والطريقة كما ذكره لا العلة
وعلى الثاني اما ان يراد بناء الخبرية للمبتدأ فلا يجوز ان يراد بالوجه معنى العلة لانه لا يطرد
في اكثر المواضع كما يجيء واما ان يراد بيان اسناده وربطه فيجوز ان يراد بالوجه معنى الطريق

والعلة وقد يرجح ارادة العلة بعلة ان ارادة الطريق لو حسن لاستدراك لفظ البناء بل علم
صحته اما الاستدراك فلان المومى اليه طريق الخبر وان لم طرفا واما عدم الصحة فلانه ليس البناء
الخبر على المبتداء الا بطريق واحد فلا وجه لاعتبار الاعاء اليه اذ لا بد من تعدد في المومى اليه
فيظهر ان هذا السوآل لا يتجه على ما ذكره رحمه الله لئن اراد بالوجه الطريق الا على اراده
المعنى الآخر ويتجه على ارادة العلة لانها محرم فلا يستقيم الاعاء اليها ولو وجه بان المصحح
انما هو ذات العلة واما عليتها فبالاعاء منجهة لترتيب الحكم على المشتق بعد علية
الماخذ تدفع بان الثابت بالاعاء علية الماخذ لثبوت الحكم لا اثباته واسناده
لان التعريض بالتعظيم لشانه الخ فقد اشتهر هنا سوآل وهو لزم حصول هذه المعاني
التي جعل الاعاء ذريعة اليها يحصل بلا اعاء فلا يستقيم جعله ذريعة اليها واجاب عنه رحمه الله
في شرح المفتاح بان الاعاء متحقق في هذه الامثلة وجعل تلك المعاني متفرعة عليه مناسب
لكونه اثباتا للامر المبهم بعد التوطئة والتمهيد فجرى بناء على مقتضى المناسبة وانت خبير بان الا
نسب ترك هذا المذهب لفوات معنى التوسل ح وربما يجعل الجاه لهذا السوآل ذريعة
الى توضيح ارادة العلة من الوجه بانه اذا احمل على معنى العلة يستقيم جعل ذكر العلة التي
من علة بناء الخبر وبه اسناده وسيلة الى هذه المعاني لانها انما يفهم من ذكرنا الحكم الى الموصول
بها فان تعظيم شعيب عليه السلام انما يفهم من نسبة الخسران الى من كذبوه واذا احمل على معنى
الطرز والطريقة لا يستقيم جعل الاعاء الى طرز الخبر وسيلة اليها لانها انما يحصل من
نسبة الحكم الى الموصول من غير دخل لكون ذكر الصلة مومئا الى طرز الخبر ويدل عليه انه
اذا قيل خسر الذين كذبوا شعيبا كان التعريض بتعظيمه حاصلا من غير تفاوت مع انتفاء

الاعاء المذكور فيه ولحظ بالبال جواب ظاهر الصحة وهو لزم هذه المعاني يمكن تحصيلها
من مجموع الكلام ومن نفس الموصول بصلته اما الاول فواضح استفادته عن اعتبار الاعاء
واما الثاني فتوقفه على اعتبار الاعاء في غاية الجلاء لكن الفضل بيد الله يؤتيه
من يشاء ولكشبهة ان الكلام في المعاني الموصولية لا لمجموع الكلام الذي يكون الموصول
من جملته فقد صح ووضح ان حصول هذه المعاني يتوقف على اعتبار الاعاء قطعا اذ انظر
الى عين المبحث بعين الاعتبار من غير حاجة الى زيادة تامل واستبصار ولا علينا
ان ننبهك عليه في مثال فان تعظيم شعيب عليه السلام على وجه التعريض يحصل من مجموع الكلام
اعني من نسبة الخسران الى مكذبيه ولا حاجة في ذلك الى اعتبار اعاء ومن نفس الموصول ايضا بان
يعتبر اعاؤه الى ان الخبر من جنس الخيبة والخسران فيتوسل بذلك الى التعريض بتعظيمه وما لم يعتبر
هذا الاعاء لم يتات لك املا ان يحصل من نفس الموصول اليه ويقف عليه وهذا في غاية الوضوح
وانما حققت ما ذكرنا تنبيها لما في التوسل بذلك السوال الى توضيح حمل الوجه على العلة وو
قفت على علته وسقامه عدم استقامته قوله وسوق الكلام ينادي على فساد هذا الراي
عند المصنف اذ ايثار لفظ او كلم الاشارة القريب في قوله يتفرع على هذا بعد الاشارة بكلم الا
شارة البعيدة في قوله او ان يومى بذلك الى جعل المسند اليه موصولا يكاد يصرح بان الاشارة
الى الاعاء قوله مشاهدة محسوس كان الانسب تقديم المحسوس ثم ذكر المحسوس دفعا لوهم ارادة
المعلوم يقينا مالك هذه فانه كثيرا ما يستعمل قوله شجرتان الاولى شجران لان هما نوعان من
الشجر والشجرة واحد الشجر كثمرة وثمر قوله اخر ذكر التوسط لان الغرض الاصلي من ذكر هذه المعاني
ما يتفرع عليها من التعظيم والتحقير وتفرعها على القرب والبعد اكثر ولذا اقتصر والذكر عليه
لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد يشعر ان الزائد على اصل المراد زائد على ما تؤديه الوضع

لتعدد المشاهدة الذي يومى بعده الا انه قدم المشاهد باعتبار انه وحده يكفي للاشتمال على معنى المحسوس ح

واللغة لانه فرع عدم تعلق نظر المعاني بما ذكر على كونه مما يقرره الوضع واللغة
وبين وجه التفريع بان المعاني انما يبحث عن الزائد على اصل المراد وما ذكر في
الجواب من قوله وهو زايد على اصل المراد الذي هو الحكم الى آخره يشعر بانه لا يلزم ان
يكون زايدا على ما تقرره الوضع فلا بد ان يوجه الجواب بان طريق المنع لكن الوجه
ان يمتنع عن المنع ويتلقى الممنوع بالتسليم ويقال هذه المباحثة وان كانت يقررها
الوضع واللغة لكن المعاني انما يبحث عنها من حيث انه اذا اقتضت الحال ذكر المسند
اليه بما يدل على قربه اسم الاشارة القريب ليكون الكلام مطابقا لمقتضى
الحال وبهذا الاعتبار يزيد على ما تقرره الوضع ويؤيده ان صاحب المفتاح ذكر
ان الحال قد يقتضي ما لا يفتقر في تأديته الى ازيد من دلالات وضعية فورد عليه
ان تطبيق الكلام على هذا النوع من المقتضى بتجريده عن الخواص يكون خارجا عن نظر
المعاني لانه انما يبحث عن الزائد على المعاني الوضعية ومجرد ما يدل عليها نازل منزلة اصوات
في نظره فاجابوا بان المتكلم اذا قصد تجريد كلامه عن الخواص يدفع عن ذلك
عن منزلة اصوات الحيوانات فكان المناسب ان يقتصر رحمه الله على ما ذكر في صدر
الجواب ان اللغة ينظر فيها من حيث كذا والمعاني من حيث كذا لكان الجواب تاما لا يتجه
عليه شبهة واما ان ذلك جار في الالفاظ كلها كزيد مثلا اذا قصد ايراد المسند اليه
باسمه العلم يؤتى به فجوابه الالتزام ولا ضير الا يرى انهم بحثوا عن علمية المسند اليه وتوصيفه وتعريفه
وتنكيره وجميع ذلك يدل على معانيها بطريق الوضع الا انه اذا اعتبر فيها ما ذكرنا من
الاعتبار حصل امر زايد على الوضع يتعلق به نظر المعاني قوله هو الذين يؤمنون
والمراد منه الذوات الموصوفة بالصفات المذكورة وانما لم يعبر عنها بنفس الموصول

ليصح في ذكره بدون صلته وليست الصفة المذكورة اعني الايمان جزءا من المشار
اليه بل خارجا عنه كيف وقد عد الايمان من جملة الاوصاف التي عقب بها المشار اليه
وانما لم يجعل المشار اليه المتقين لانه لا يصح او لا يحسن على تقدير ان يكون الذين
يؤمنون بالغيب منقطعا عن المتقين على سبيل الاستيناف لانه على هذا التقدير يكون اسم
الاشارة اشارة الى الذين يؤمنون دون المتقين لا يقال على هذا التقدير يكون
المراد بالذين يؤمنون هم المتقين ايضا والا لم يصح جواب الاستيناف ولذا قال صاحب
الكشاف ان الذين يؤمنون في هذا التقرير كالجاري على المتقين لانا نقول لما ذكر
انه عقب المشار اليه باوصاف كان المراد به هو المعنى الذي اشير باسم الاشارة الى لفظ و
هو معنى الذين يؤمنون لا معنى متقين وان اتحدا في الواقع ولئن صح جعل المتقين
مشارا اليه لكن بتكلف فان قلت جعل المشار اليه الذين يؤمنون لا يصح ايضا على
الآخر وهو ان يكون الذين جاريا على المتقين فاستويا يقال يمكن ان يفرق بينهما
بانه اذا كان جاريا عليه يمكن ان يجعل الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر من غير تكلف
بخلاف ما اذا كان منقطعا عنه فتدبر ولو سلم ان الاستواء بالمعقود وهو صحة جعل المشار
اليه الذين حاصل قوله من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة وتلك بناء على مقدمتين
احدهما ان اسم الاشارة لا يكون اشارة الى غير محسوس مشاهد الآن يكون ملاك ما
يجعل كالمشاهد ويلاحظ ذلك والثانية ان تعليق الحكم بالمشتق وما في معناه آية كونه
مناط الحكم ماخذ الاشتقاق فان المشير بقوله اولئك على هدى الى الذين يؤمنون وهم غيب
باعتبار انهم وصفوا باوصاف جعلهم كالمشاهد فلا بد ان يلاحظ في الاشارة اتصافهم

بها فصار بمنزلة اولئك الموصوفون بالصفات المذكوره فدل على ان هذه
الصفات واتصافهم بها مناط الحكم المذكور من الهدى والفلاح قوله واحدا
كان او اثنين الظاهر انه اراد بذلك الافراد اى فردا واحدا او اثنين واطلاق
الحصة على الفرد لايخ عن مسامحة لان الفرد ليس نفس الحصة من النوع بل المركب
منها وما ينضم اليها من المشخصات كما ان النوع ليس نفس الحصة من الجنس بل المركب
منها وما ينضم اليها من الفصل وكأن الى المسامحة الاشارة الى ان المعرف بلام العهد الذاتي
بقى على حقيقته التى كان له قبل التعريف على القول بوضع اسم الاشارة الجنس لنفس الحقيقة
من غير حاجة الى اعتبار نقل وانه محل تامل فتامل قوله فان لفظ ما وان كان يعم
للذكر يعنى انه وان كان عاما لكن خصصه الحكم بالتحرير لاختصاصه بالذكور
وربما يناقش فى كونه ذلك مخصوصا لعموم ما بحسب المفهوم فانك اذا قلت الانسان
كاتب لم يلزم تقييد الانسان وتخصيصه بالكاتب ولذلك صح ان يقول وقد يكون
غير الكاتب يرجع الضمير الى الانسان المذكور فالاولى ان يقال الذكر معهود باعتبار
العلم نحو خرج الامير لانه يعلم من ذكر نذرها بتحرير ما فى بطنها انها حسبته
ذكرا وطلبته لاختصاص التحرير به وكان فى قول المصنف الذى طلبت امراة عمران
اشارة الى ذلك ويمكن ان يقال ما ذكر من الذكر بطريق الكناية لا يلزم ان يكون
بتخصيص ما فى الذكر بل يجوز ان يكون باعتبار انه لما اختصت التحرير به علم ان
مطلوبها هو الذكر وهو ليس مذكور صريحا تمت بعون الله